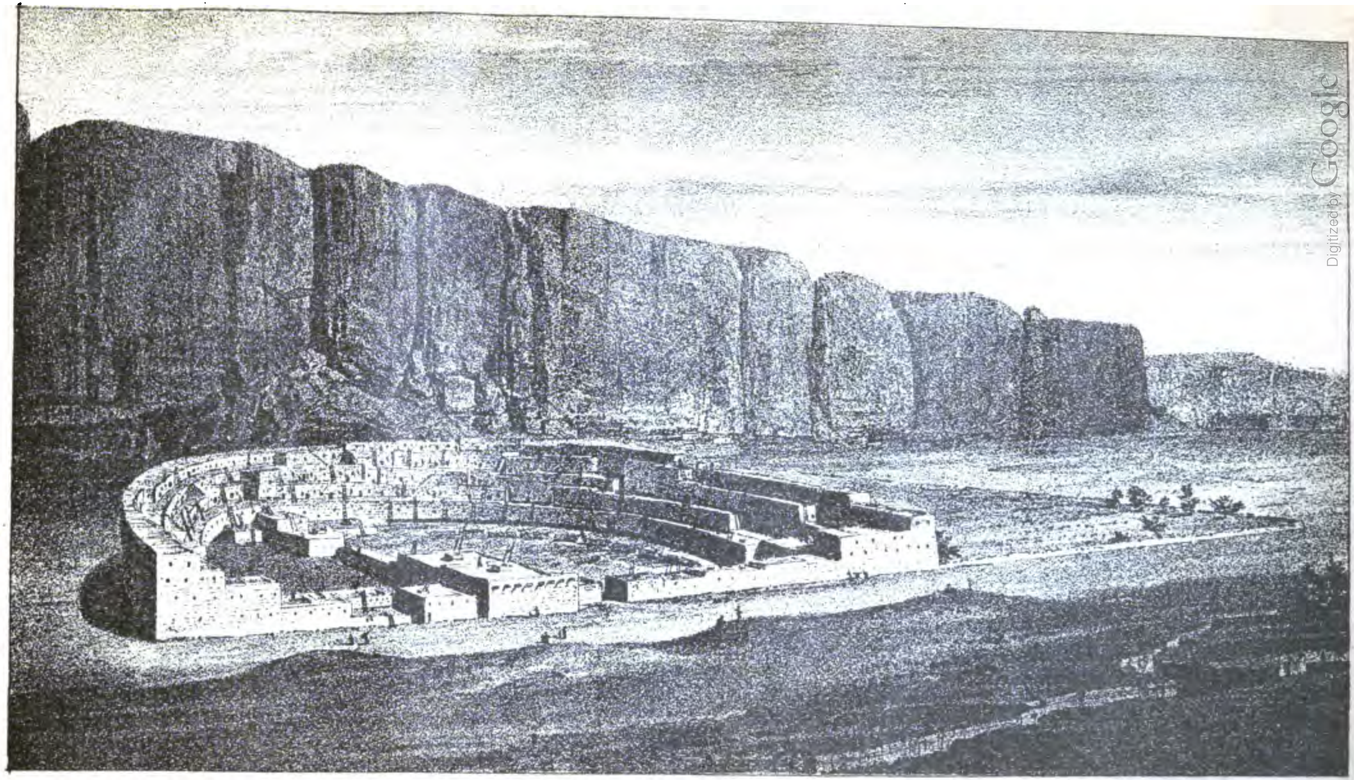


PUEBLO BONITO. (Rekonstruktion).

Enl. Geol. & Geogr. Survey. 1876

SKILDRINGAR

UR

PUEBLOFOLKENS KONSTLIF

AF

YRJÖ HIRN

MED 6 PLANSCHER OCH 4 ILLUSTRATIONER I TEXTEN.

HELSINGFORS 1901.
HELSINGFORS CENTRALTRYCKERI.

Ss. 3—116. Öfvertryck ur Geografiska Föreningens Tidskrift 1897, 1898 och 1901. Inledningen och det första kapitlet publicerades 1897; det andra kapitlet 1898. De återstående kapitlen förskrifva sig från hösten 1901. I sin helhet ingår arbetet äfven i „Meddelanden af Geografiska Föreningen i Finland" V. o. VI.

Ortografin är icke författarens.

Inledning.

Den konsthistoriska forskning, som genom studium af de vilda och barbariska folkens yttringar söker härleda sig till den estetiska utvecklingens allmänna lagar, har tillsvidare hämmats och försvårats af många ogynnsamma omständigheter. Det har närmast gällt att finna uppkomstvillkoren för de tidigaste ornamenten, de enklaste sångerna och de mest oförmedlade danserna. Men det är tydligt, att man redan för sådana undersökningar måste känna den psykiska naturen hos de lågt utvecklade stammar, som i dessa primitiva former sökt tillfredställelse för sina konstbehof. Man kan visserligen, såsom jag nyss försökt uppvisa, genom iakttagelse af de vanföreställningar, som ännu ofta behärska vårt eget själslif, till en viss grad rekonstruera den primitiva logiken. [1] Men oaktadt vi sålunda äga vissa betingelser för att förstå de allmännaste fenomenen, såsom t. ex. konstdriftens ursprung och bildningen af de enklaste myterna, så vore det likväl, vid tolkningen af de särskilda konstformerna, äfven för det mest smidiga kritikerlynne omöjligt att sätta sig in i alla en ociviliserad människas känslor och tankar.

Den utväg, som närmast erbjuder sig, är att med hjälp af reselitteraturens notiser ställa tillsamman en allmän bild af den primitiva människan, och sedan vädja till denna typ vid

[1] Vertailevien taidetutkimusten metoodeista. Valvoja. 1897.

förklaringen af alla enskilda yttringar. Men det är troligt, att flertalet af sådana försök till totalporträtt skulle dela öde med den studie öfver „The primitive man“, med hvilken Spencer inleder sin sociologi. Man skulle snart erfara, att typen ingalunda gäller för alla enskilda fall. Och det kan t. o. m. hända, att de iakttagelser man främst stödt sig på skulle jäfvas af någon annan forskare. Spencer hade t. ex. åberopat några yttranden af Sproat om Aht-stammarnas oförmåga af koncentrerad uppmärksamhet. Då han därtill funnit några uttalanden om Abiponer och Malagasser, hvilka gå i samma riktning, tvekade han ej att upptaga denna psykiska defekt bland de primitivas egendomligheter.[1] Boas, som lefvat i personlig beröring med Ahts, påstår däremot, att han var den som först tröttnade, hvar gång infödingarna samtalade med honom om något ämne som intresserade dem. Man har blott fått en falsk föreställning om deras förmåga att koncentrera sina tankar, därför att man plågat ut dem med frågor, hvilkas betydelse de ej kunna uppskatta. På samma sätt ådagalägger Boas, att det blott berott på otillräckliga iakttagelser, då man beskyllt „de primitiva“ i gemen för bristande initiativ och oöfvervinnelig konservatism.[2]

Det kan ej förnekas, att en stor del af den sociologiska litteraturen är utsatt för möjligheten af en likartad kritik, som den Boas riktat mot Spencer. Ty om också de flesta författare varit nog försiktige att ej, som Spencer, publicera sitt skema, så ha de dock nästan alla, medvetet eller omedvetet, behärskats af en konstruerad allmänföreställning om den primitiva människan. Elementen till denna totalbild äro åter hämtade från enskilda uppgifter om stammar af olika kulturgrad. När det gällt att förklara sådana fenomen, till hvilka man ej känt några motsvarigheter inom sitt eget själslif och hvilka ej betingas af allmänt mänskliga orsaker, har man därför ledts till de mest stridiga resultat. Dessa motsägelser äro så mycket

---

[1] Spencer, Principles of Sociology. I. ss. 82—83.

[2] The Journal of American Folk-Lore. VII. s. 251.

mer beklagliga, som de åt sociologins många motståndare gett anledning att helt och hållet förneka värdet af de slutsatser, hvilka grunda sig på iakttagelser af de okultiverade folkens lif.

Man har likväl vid dylika omdömen alltför litet tänkt på, att ej blott etnologins, utan också historiens fakta träffas af samma förebråelse för osäkerhet. Spencers replik var det bästa bemötandet af dessa angrepp. Man vill ej tillmäta någon betydelse åt bepröfvade, bildade resenärers iakttagelser, säger han, men man tvekar själf ej att bygga upp teorier på grund af de anekdoter, som några romerska soldater berättat åt Tacitus. — Den opartiske torde medge, att vi t. o. m. äga betydligt flere villkor för att lära känna de nu lefvande „naturfolken“ än för spekulationer i den gamla historien. Men det bör också erkännas, att särskildt för studiet af de ociviliserades estetiska och emotionella lif antalet af pålitliga fakta varit alltför ringa. Metoden att göra slutsatser från ett folk till ett annat har rent af blifvit framtvungen genom bristen på omfattande, fullständiga redogörelser för enskilda stammars lif. Vid tanken på det stora förråd af fakta, med hvilket man i den jämförande psykologin nödgas röra sig (ty ju mindre man kan förlita sig på de enskilda notiserna, desto mer måste man för hvarje fall söka bekräftelse i mängden af samstämmiga uppgifter) skall man äfven förstå, att det möjliga inflytandet af stammarnas olika kulturgrad ej alltid blifvit tillräckligt beaktadt.

I motsats till flertalet etnografer anse vi däremot, att man i den jämförande konstpsykologins elementäraste undersökningar ej gör någon försummelse genom att förbise racekaraktärens inflytande. Betydelsen af de olika stammarnas etnografiska egendomligheter får ej underskattas, när det gäller att förklara de *särskilda* yttringsformer, i hvilka t. ex. den dramatiska driften uppträder hos olika folk. Men så länge man inskränker sig till konstyttringarnas *allmänna* lagar, skall man vid hvarje steg i sina forskningar finna bekräftelse för Lubbock's erfarenhet: „Att olika racer på samma utvecklings-

grad framte långt större inbördes likheter än man kan finna mellan särskilda utvecklingsgrader hos samma race.“ [1]

Har man blifvit öfvertygad om giltigheten af denna sats, så inser man, att det för en rätt uppfattning af konstens gradvisa utveckling framför allt fordras en noggrann, fullständig och säker kännedom om helst några folk, hvilka man kunde betrakta som representanter för de olika kulturstadierna. Ur denna synpunkt kan det endast beklagas, men ej mer hjälpas, att tillfället till studium af de verkliga naturfolken redan sen hundra- eller kanske rättare tusental år blifvit försummadt. Då äfven de lägsta af de nu lefvande stammarna genom gammal, om också låg odling gjort sig fria från det oinskränkta beroendet af naturen, måste därför föreställningarna om den primitivaste människan uteslutande grundas på konstruktion. Det högre vildstadiet finnes visserligen företrädt på många delar af jorden. Men då dessa „primitiva folk“ — som de med ett obetänksamt språkbruk så ofta kallas — småningom dö ut, så är det kanske redan för sent att förskaffa sig någon uttömmande kännedom om deras lif och lifsåskådning. I flertalet fall bebo de dessutom så aflägsna och otillgängliga trakter, att ett systematiskt, organiseradt studium i hög grad försvåras. Däremot finner man ännu folkstammar, som tätt invid civilisationens gränser fortlefva i det mellersta eller högsta barbarstadiet. Särskildt inom den norra af de amerikanska kontinenterna har man varit i tillfälle att iakttaga den gradvisa öfvergången från ett lågt utveckladt, kringströfvande jägartillstånd till ett barbarstadium, som i sin högsta form — t. ex. hos de gamla Mayas — på en del områden nästan närmar sig civilisationen.

Det finns intet enda af alla dessa amerikanska folk, som ej för den allmänt konsthistoriska forskningen skulle erbjuda mycket af intresse. Men det är tydligt, att det ur evolutionistisk synpunkt måste vara särskildt tacksamt att studera de stammar, hos hvilka man kan iakttaga öfvergången från ett

[1] Lubbock, Origin of Civilisation. s. 11.

tillstånd till ett annat. Ett sådant „fruktbart moment“ företrädes af de i New-Mexico och Arizona lefvande pueblofolken. Oaktadt dessa bofasta och jordbrukande indianer ännu ha mycket gemensamt med sina grannar, de kringströfvande Apacherna och Navajos, har deras odling i andra afseenden nått en grad af utveckling, som kan likställas endast med de högsta barbarfolkens. Det finns t. ex. i deras religiösa och filosofiska världsåskådning enskilda drag, som det för en kulturmänniska är förvånande lätt att förstå och sympatisera med. Samtidigt kvarlefva ännu ceremonier, som i sin vederstygglighet peka tillbaka mot de lägsta religionsformerna. De gamla pueblos hade, efter all sannolikhet, redan långt innan Amerika var upptäckt tillämpat konstirrigation vid sitt jordbruk.[1] Men ännu år 1884 voro stenredskap allmänt använda i Mushangnewy, en af deras aflägsnare byar.[2] Så finner man på alla områden af deras lif låga och höga former i bredd med hvarann. Då man dessutom i många fall kan följa gången af den utveckling, genom hvilken pueblofolken höjt sig till sin nuvarande ståndpunkt, så ger deras lif den allsidigaste föreställning om barbarstadiets egendomligheter, som man någonsin kan begära.

Äfven ur en annan synpunkt är det särskildt fördelaktigt att välja pueblofolken till ämne för en konstpsykologisk behandling. Det vetenskapliga materialet om deras lif är nämligen alldeles ensamstående rikt och fullständigt. Det finns

[1] Jfr. F. W. Hodge, Prehistoric irrigation in Arizona. (American Anthropologist. July 1893. ss. 323—330). Genom denna uppsats får man en noggrann föreställning om det gamla kanalnätet i Salado och Gila dalarna. Ett ännu mer storartadt bevattningsverk har blifvit beskrifvet af D. G. Gaillard, A gigantic earthwork in New Mexico. (Am. Anthr. 1896. ss. 311—313). C. Mindeleff har i sin afhandling »Aboriginal remains of the Verde valley» publicerat några fotografier af traktens gamla diken och reservoirer. (Report of the Bureau of Ethnology. 1891—1892. pl. XXXIV—XLII. Jfr. äfven texten ss. 194, 238 följ.) Det är tilsvidare ställdt under diskussion, huruvida de stora, bassinartade jordverken varit uppförda för bevattningsändamål. Men det är otvifvelaktigt, att kanalerna alla varit använda vid trädgårds- och åkerodlingen.

[2] Bourke, The snake dance of the Moquis. s. 291.

många problem och många omtvistade frågor i deras etnogra och historia — den följande framställningen skall alltför ofta ge bevis härpå — men man *vet* det oaktadt mer om dem än om någon annan stam på jorden.

Kunskapen om pueblostammarna grundar sig till största delen på de nitiska forskningar, som i Amerika ha utförts under de senaste 15 åren. Det är främst med ledning af denna nya litteratur, som föreliggande arbete har blifvit sammanställdt. Men det bör här nämnas, att många äldre författare, som ej så ofta komma att citeras, ha meddelat viktiga uppgifter om lifvet under tidigare perioder. Af särskildt intresse äro i detta afseende de första spanska kolonisternas relationer och embetsreporter.

Den veterligen förste hvite man, som besökt puebloområdet, var fransiscanermunken broder Marcus från Nizza. Han hade år 1539 af Nya Spaniens dåvarande vicekonung, Don Antonio de Mendoza, blifvit ställd i spetsen för en liten försöksexpedition, hvilken skulle kontrollera riktigheten af de fabelaktiga indiansägner om stora, rika städer i nordväst, som Cabeza de Vaca hade hämtat med sig från sina irrfärder i Texas. Då emellertid truppens tolk, den lättsinnige negern Estevanico, som tågade några dagsmarscher före Fray Marcos, med sitt öfvermod retade upp indianerna och slutligen föll offer för deras hämd, vågade munken ej fullfölja sitt företag.[1] Han vandrade endast upp till en hög kulle, därifrån han kunde se den närmaste af pueblobyarna. Den redogörelse för sin resa, som han efter hemkomsten inlevererade åt Mendoza, har från många håll blifvit mött med misstroende. De senare upptäcktsresandena, som ej funno något af den prakt han till största delen efter hörsägen omtalat, fördömde honom som en lögnaktig och opålitlig fantast. Denna uppfattning har sedermera blifvit delad af flertalet modärna historiker, ända till dess Mr.

[1] Historien om dessa äfventyr läses utförligast hos Castañeda (Cap. III). som enligt hörsägen meddelar några detaljer, dem Fray Marcos förbigått i sin gene relation.

Bandelier i sin „Contributions to the history of the southwestern portion of the United States“ försökt att rädda den misskändes ära. Det framgår af hans undersökningar, att broder Marcus gett en kanske något förskönad, men dock i hufvudsak trogen skildring af hvad han sett. Då man numera trott sig kunna identifiera ruinerna af den by, där Estevanico blef mördad, har hans relation naturligtvis fått ett så mycket större värde för pueblo-forskningen.[1]

Genom den stora expedition, som det följande året (1540) under Coronados ledning företogs genom hela pueblo-området ända upp till Quivira, erhöll man en noggrannare kännedom om de nya trakterna. Castañeda, en soldat i truppen, har i sin relation utförligt beskrifvit de tre mirakel, som här mötte europeerna: de stora bisonoxarne, Colorados Cañon och pueblofolkens städer. Han är som författare kanske ej fullt pålitlig, åtminstone icke i sina utfall mot Coronado och Fray Marcos. Men han har i sin skildring af naturen och folket synbarligen sökt hålla sig till den nyktra sanningen. Då man dessutom är i tillfälle att jämföra hans berättelse med en mängd smärre reporter och bref från andra deltagare i expeditionen, så har man för början af den „historiska tiden“ i pueblofolkens utveckling ingen brist på säkra dokument.[2]

Efter det hela New Mexico 1598 blifvit bragdt under spansk förvaltning, blef infödingarnas lif naturligtvis allt bättre

---

[1] Fray Marcos relation har blifvit fullständigt öfversatt af Ternaux-Compans i Voyages, Relations et Mémoires etc. IX. ss. 256—261. Bandeliers Contributions har tyvärr ej varit mig tillgänglig. En utförlig framställning af hans åsikter meddelas af Hodge i uppsatsen The first discovered city of Cibola. Am. Anthr. April 1895. ss. 142—152.

[2] Öfversättningen af Castañeda's berättelse utgör det hufvudsakliga innehållet af nionde bandet i Ternaux-Compans' »Voyages.« Då originalets mening här på många viktiga ställen blifvit återgifven med alltför stor frihet, har G. P. Winship i Report of the Bureau of Ethnology 1892—1893. I. publicerat en rikt kommenterad text och en ny öfversättning. Genom att komplettera Castañedas framställning med uppgifter af tidens öfriga historiker, främst Mota Padilla, har han åstadkommit en ovärderlig samling af fakta om Coronados expedition.

kändt. Det är därför en oersättlig förlust, att alla missionsarkiv under den stora indianrevolutionen 1680 blefvo uppbrända.

Från denna tid framåt sägas de spanska annalerna däremot vara fullständiga och klara. Men det är endast sällan, som dessa (mig veterligen otryckta) källor åberopas i den amerikanska etnografin. Frånsedt de första resebeskrifningarna från 1500-talet är det nästan uteslutande i arbeten från den senare hälften af detta sekel, som man har att söka uppgifter om den gamla och den nya puebloodlingen.

Redan under Förenta Staternas krig med Mexico blefvo många gamla ruiner iakttagna och beskrifna af de vetenskapsmän, som åtföljde truppafdelningarna. Och efter det, genom freden i Guadalupe Hidalgo år 1848, det nuvarande New Mexico och Arizona blifvit afträdda åt Förenta Staterna, publicerades yttermera afbildningar af gamla minnesmärken i de officiella reporterna öfver gränsregleringen. De ingeniörer, som hade att undersöka linjen för den blifvande Pacifikbanan, ha äfven gett viktiga bidrag till traktens arkeologi [1]. Det oaktadt voro ännu under de följande trettio åren många af de intressantaste lämningarna okända. Först åren 1875 och 1876 upptäcktes, vid den geologiska undersökningen af sydvästra Colorado, de märkliga klippborgarna vid Rio Mancos. Med en förvånansvärd likgiltighet underlät man emellertid att göra dessa trakter till föremål för noggrann arkeologisk undersökning. Det har sålunda endast berott på lyckliga tillfälligheter och på forskningsnitet hos några dilettanter, sådana som bröderna Wetherill på Wetherill's farm i Mesa Verde, att t. ex. det stora „klippalatset“ och dess grannruiner blifvit kända för vetenskapen. Det äldsta meddelandet om dessa minnesmärken utgöres af en liten tidskriftsartikel från 1891. Genom Nordenskiölds stora, noggranna och fullständiga beskrifning, „by far the best description of these interesting people ever written“ [2]

---

[1] En utförlig bibliografi om de äldre puebloforskningarna meddelas af H. H. Bancroft i The native races of the Pacific states. IV. s. 625.

[2] Fewkes i „American Anthropologist“. May 1896. s. 169.

har man slutligen, sedan 1893, varit i tillfälle att studera klippboningarnas egendomliga arkitektur.

Om amerikanarne varit oförlåtligt likgiltiga för de gamla ruinerna i Mesa Verde, ha de i stället gjort så mycket mer för utforskande af puebloodlingens öfriga områden. Ända sedan 1882 har etnologiska byrån i Washington nästan årligen utsändt expeditioner till trakten. Bröderna Victor och Cosmos Mindeleff ha för nationalmuseets räkning förfärdigat modellkopior af städerna, mätt upp pueblo-husen och slutligen redigerat en beskrifning öfver den gamla och nya arkitekturen, som i noggrannhet lämnar ingenting att önska. Mr. Stevenson har hopbringat och katalogiserat en omfattande samling af krukmakerier. Den framstående geologen och arkeologen W. A. Holmes, som själf verkställt många gräfningar i trakten, har beskrifvit keramiken ur både teknisk och estetisk synpunkt. Då alla de afhandlingar, som publicerats i etnologiska byråns reporter, illustrerats med talrika fotografier, så kan man numera utan att besöka själfva orten förskaffa sig en noggrann kännedom om pueblofolkens materiella odling.

Långt viktigare är emellertid det studium af de gamla ceremonierna och myterna, som, också under etnologiska byråns ledning, utförts under de senaste åren. Bourke's, Hoffman's och Washington Matthew's afhandlingar ha varit af genomgripande betydelse för uppfattningen af den indianska världsåskådningen. De grunda sig icke, som så många äldre mytologiska arbeten, endast på framfrågade uppgifter af infödingarna, utan på en genom långvarig vistelse i trakten vunnen förtrogen kännedom af folkets tankegång. Mrs. Stevenson har i sina meddelanden om familjelifvet i Sia dragit fram många egendomligheter, som det endast för en kvinna varit möjligt att iakttaga. Mr. Cushing slutligen, som lyckats bli intagen i en af Zuñiernas hemliga prästordnar, har kunnat meddela autentiska uppgifter om de hittills mest okända områdena i Pueblos religion. Det är till största delen genom förtjänsten af hans metod, som kännedomen om deras lifsåskådning nu har blifvit så fullständig.

Frank Hamilton Cushing's forskningar äro af en så ensamstående betydelse, därför att han icke nöjt sig med iakttagelser och hypoteser, utan öfverallt där det blott varit möjligt sökt att leta sig fram till verkligheten genom försök. Med att sålunda i hittils okänd utsträckning tillämpa experimentet inom arkeologin har han kunnat afslöja många af den primitiva teknikens hemligheter. — Han var ej mer än fjorton år gammal, då han år 1875 i en enkom uppförd liten indianhydda började sitt framgångsrika studium af stenredskapstillverkningen. — Så snart hans intresse blifvit väckt för pueblofolkens egendomliga religion och filosofi, så sökte han äfven vid dessa problem använda samma „experimental researches upon myself“ [1], som förhjälpt honom till så många upptäckter inom den materiella odlingens område. Det gällde främst att försätta sig själf i alldeles samma förhållanden, som det folk hvilket skapat de komplicerade myterna och riterna. Sedan hade han, hvilket väl var svårast af allt, att fullkomligt förneka alla de logiska företräden, genom hvilka den kultiverade människans världsåskådning har kunnat utvecklas. På samma sätt som han, genom att iakttaga och efterhärma apors, barns och kvinnors grepp på verktyg och genom att afsäga sig bruket af alla slags tekniska hjälpmedel, har ledt sig fram till de ursprungligaste metoderna att hvässa en yxa, så har han också lyckats efterhärma och återge de barbariska folkens grepp på världen och lifvet. Han har under sin femåriga vistelse hos Zuñierna lärt sig att se med deras ögon och tänka med deras tankar. Med större kompetens än någon annan har han därför kunnat uttala sig om dramats, poesins och de bildande konsternas betydelse i stammens lif.

Förutom etnologiska byråns tjänstemän ha äfven många enskilda forskare egnat sig åt studiet af pueblo-odlingen. Mr. Jesse Walter Fewkes sattes sålunda genom ett understöd af den rika Mrs. Hemenway i Boston i tillfälle att under flera somrar å rad öfvervara de årliga ceremonierna i Mokibyarna.

---

[1] Med detta uttryck karaktäriserar Cushing själf sin arbetsmetod. Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. s. 378.

Då dessa „Hemenway-expeditioner" numera, i enlighet med ett testamente af den år 1893 aflidna mäcenaten, komma att årligen upprepas, så kan man hoppas på att ingen detalj i dessa egendomliga ceremonier skall gå förlorad för vetenskapen. De afhandlingar om ormdansen i Walpi och om sommarceremonierna hos Mokis, som Fewkes redan hunnit publicera, äro ett talande vittnesbörd om hur långt man inom etnografin kan komma med ett systematiskt, organiseradt arbete, som aldrig behöft hämmas af ekonomiska svårigheter.

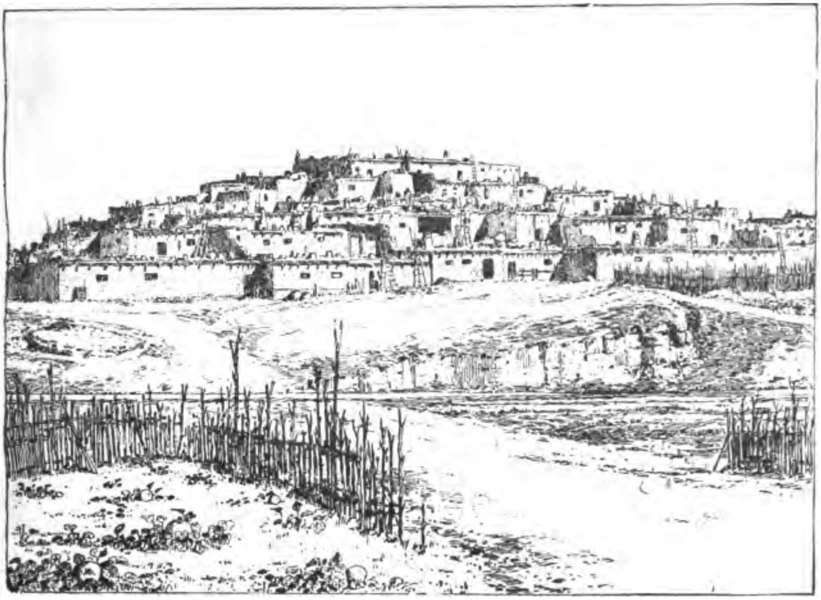
Det vetenskapliga materialet om puebloindianernas lif skulle dock ej, med än så många väl utrustade expeditioner, ha blifvit så ensamstående rikt och fullständigt, om ej Washington-skolans antropologer med sådan ifver hade hängifvit sig åt studiet af hvad man i Amerika kallar „vår romantiska sydväst". Man är i det unga landet stolt öfver att äga helst några antikviteter inom sitt område. Och man försöker att genom systematisk, vetenskaplig behandling af sin arkeologi ge åt Europa „an American lesson". De originella och pittoreska, ofta i högsta mening poetiska dragen i puebloindianernas lif ha blifvit tillvaratagna med så mycket större tillfredsställelse, därför att de i sin egendomlighet sakna allt motstycke i den gamla världen. När man ser amerikanarnes rika etnologiska litteratur, eller läser om de uppoffringar man hos dem gör för att rädda resterna af den gamla, precolumbiska odlingen, får man en hög tanke om deras nationella ambition. Men man har ej hunnit långt i sina egna studier af detta folklif, innan man förstår deras stolthet och delar deras beundran.

Mr. Bandelier, som genom lärda och samvetsgranna dokumentforskningar ställt pueblo-folkens historia på säkra fötter, har ej kunnat motstå frestelsen att behandla den äfven i romanform. Han har ej behöft mycken utsmyckning för att göra sitt ämne poetiskt. Konstalstringen hos Pueblos är kanske allt för mycket behärskad af estetiska föreställningar, som äro olika våra, för att den skulle väcka vårt omedelbara intresse. Men ju mer man gör sig förtrogen med densamma, desto mer lär man sig uppskatta den graciösa och enkla ornamentiken, de trots all sin hjälplösa teknik så högt utvecklade sandmålnin-

garna och det fantastiska ritualdramat. Hela sättet att lefva är hos Pueblos genomträngdt af en mystisk-symbolisk världsåskådning, som lagt sitt värdiga allvar öfver hvardagarnas göromål och festernas glädje. Trots den öfverraskande låga graden af materiell odling och politisk utveckling ge dessa stammar därför ett det mest öfvertygande bevis på de ociviliserade folkens estetiska möjligheter.

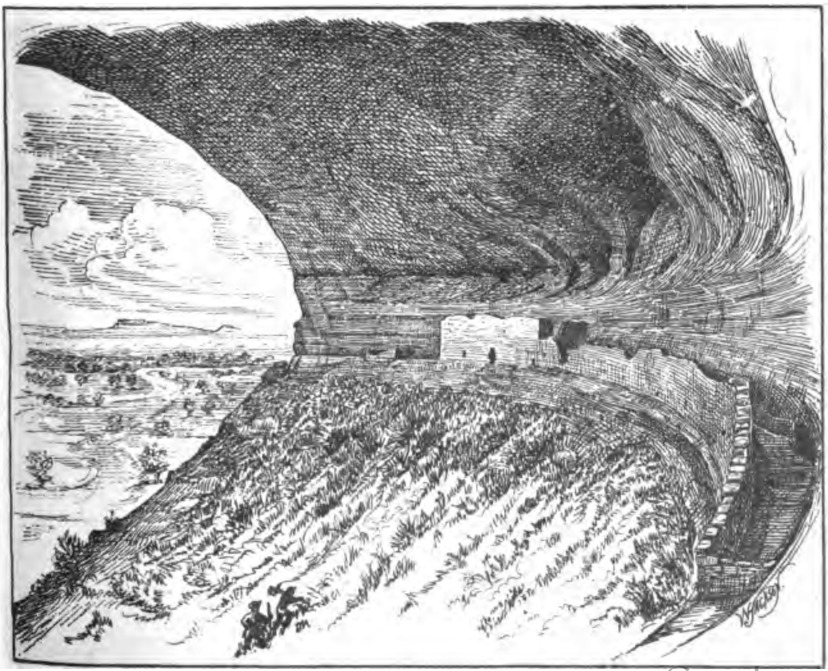
Behofvet af noggranna, fullständiga uppgifter om konstalstringen hos något enskildt folk på det högre barbarstadiet hade ledt mig till studiet af Amerikas etnografiska litteratur. Det romantiska lifvet i pueblobyarna lockade till närmare bekantskap, än det för de rent estetiska problemen hade varit nödigt. Men jag har i stället trott, att en kort framställning af några olika sidor af folklifvet i Nordamerikas sydväststater skulle vinna ett allmännare intresse, än en blott konstfilosofisk induktion.

Det behöfver väl knappt nämnas, att jag för de enskilda fakta har fått lof att utan pröfning lita på de amerikanska forskarena. Mitt eget arbete har inskränkt sig till att ställa ihop en totalbild af de olika uppgifter, som finnas kringströdda i afhandlingar, tidskriftsartiklar och -notiser. Vid en del fall af stridiga uppgifter eller tolkningar har det gällt att väga sannolikheterna mot hvarandra. Där så varit möjligt, har jag med stöd af analoga företeelser hos andra folk sökt att utdraga allmänna slutsatser ur de enskilda sakförhållandena. För att ej trötta med sådana digressioner, som det i folklorestiken är så svårt att afhålla sig ifrån, har jag framför allt sökt jämförelsepunkter från lifvet hos de folk, hvilka lefva i pueblostammarnes nära grannskap och under likartade förhållanden som de.



TYPISK PUEBLOBY.

Enl. Rep. Buv. Ethn. 1882—1883.



RUIN AF EN KLIPPSTAD.

Enl. Geol. & Geogr. Survey. 1876.

I.

Arkitekturen.

Puebloodlingens område har man tillsvidare ej lyckats bestämma med full noggrannhet. Det sträcker sig i väster ej utöfver Rio Colorado, i öster begränsas det af Klippiga bergen, eller närmare sagdt af Rio Pecos floddal, i söder öfverskrider det Förenta Staternas gräns och i norr har man funnit dess yttersta utposter inne i Colorado och Central-Utah. Denna stora, ställvis glest befolkade areal är dock ingalunda uteslutande upptagen af pueblostammar. Navajo-indianerna, som numera erhållit en vidsträckt reservation i nordöstra Arizona och nordvästra New Mexico, ha under århundraden nomadiserat i trakten. Apacherna, som åtminstone sen början af 1600-talet, om ej långt tidigare, ofredat pueblobyarna med sina plundringar, funno här sin sista tillflykt under den vilda jakt, som år 1880 ledde till deras slutliga pacificering. Mexikanarne bebo några hundra byar, och den rent „amerikanska“ befolkningen uppgick redan för några år sedan till 10 procent[1]. Hos alla dessa invandrade nationer, med undantag naturligtvis af de moderna yankee's, har man funnit en säregen, rik och intressant folklore. Jag skall dock ej upptaga uppmärksamheten för deras räkning, utan så vidt möjligt uteslutande hålla mig till alstren och yttringarna af konstlifvet inom de egentliga pueblobyarna.

---

[1] Lummis, The land of poco tiempo. s. 5.

Äfven med denna inskränkning skall den följande framställningen kunna anses alltför omfattande. Namnet Pueblos har man tidigare begagnat endast för de stammar, som bebott stränderna vid Rio Grande del Norte [1]. Det kan visserligen åberopas, att de modärna amerikanska etnograferna allmänt föredraga att använda endast det första namnet i stället för den obekväma uppräkningen „Pueblos och Mokis och Zuñis“. Men om sålunda *beteckningen* blir erkänd, så kan det invändas i *sak*, att konstalstringen inom puebloområdet vittnar, icke om en utan om flere odlingar. Det skall framgå ur det följande, att trots alla skenbara bevis för motsatsen pueblokonsten verkligen är en enhetlig konst med sin noggrant bestämda karaktär. Men härmed förnekas ingalunda möjligheten af att en del af de gamla ruinerna uppbyggts af andra stammar, än de som nu bo i deras grannskap. Än mindre kan man åsidosätta det faktum, att de nu lefvande pueblostammarna ej bilda någon etnografisk enhet.

Linguistiskt sönderfalla de i åtminstone fyra bestämda grupper [2]. Men det är troligt, att många af de klaner, som nu tala samma språk, ursprungligen tillhört olika stammar. Zuñi-samhället t. ex. är bevisligen sammansatt af två olika folk, hvilka, innan de förenat sig med hvarann, hvar på sitt håll hade utvecklat en oafhängig odling. Mr. Cushing påstår t. o. m., att man ännu kan igenkänna arfven och kvarlefvorna från hvardera gruppen [3]. För den, som endast har att stödja sig på det hittills publicerade materialet, är det likväl svårt att särskilja folkelementens egendomligheter. Det finns också en utpräglad lokalkaraktär i alstren från de olika byarna. Men till sin allmänna natur te de sig alla som yttringar af samma lynne. Då det ännu bland sakkunniga tvistas om pueblostammarnas etnografiska frändskapsförhållanden, nödgas man därför alldeles

[1] Jfr Bancroft, Native races. I. s. 529. Nordenskiöld, The cliff dwellers. s. 134.

[2] Hodge, Am. Anthr. 1896. s. 345. (Pueblo indian clans). Enligt Bancroft skulle det finnas fem pueblospråk. Native races. III. S. 681. Lummis uppräknar ej mindre än sex skilda språkstammar. Land of poco tiempo. s. 50.

[3] Rep. Bur. Ethn. 1891—1892, s. 342—344. (Zuni creation myths).

förbigå den första af de faktorer (le race, le milieu, le moment), i hvilka man enligt Taine bör söka förklaringen på ett konstverks egendomligheter.

Vi kunna ej ge någon noggrann bestämning af pueblofolkens race. Vill man närmare studera den gradvisa utvecklingen af deras konst, så finner man snart, att också det tredje af Taine's moment bereder många svårigheter. Kännedomen om de historiska förutsättningarna är nämligen ingalunda tillfredsställande. Man kan visserligen ur särskilda prof på t. ex. keramik eller arkitektur konstruera upp de förhållanden, under hvilka de tillkommit. Men man har härmed ej vunnit någon ersättning för det stöd, som säkra och pålitliga dokument skulle ha gett den arkeologiska forskningen. Vi se några allmänna, obestämdt begränsade perioder i den materiella utvecklingen, vi spåra också i en del danser och dramatiska upptåg det rituelt bevarade minnet af någon viktig händelse i stammens lif, men vi kunna ej för något enskildt verk uppvisa inflytandet af „le moment“. Man möter ingen individ i denna kollektiva konst, och det finns ej heller något ögonblick i den. Endast vid några viktiga vändpunkter ha historiska inflytanden ledt utvecklingen ifrån beroendet af den oföränderliga yttre milieu, som gett sin entoniga karaktär åt all pueblofolkens odling och alstring.

Af alla händelser i pueblohistorien var naturligtvis spanjorernas invandring den betydelsefullaste. Med hjälp af de första upptäcktsresandenas noggranna anteckningar om sina intryck af landet och dess dåvarande förhållanden är man i stånd att afgöra, till hvilken grad umgänget med europeerna inverkat på pueblofolkens lefnadssätt. Det skall framgå af det följande, att industrien t. ex. blifvit så omgestaltad, att man ofta med visshet kan afgöra, om ett arkeologiskt fynd är förcolumbiskt eller ej. Man kan också i pueblomyterna uppvisa många episoder, som tydligen ha tillkommit under inflytande af de kristna missionärernas predikningar. Långt anmärkningsvärdare än dessa förändringar, som ju voro att vänta, äro dock de stora öfverensstämmelserna mellan den gamla och den modärna pueblokonsten. Dessa

egendomliga likheter bero naturligtvis till stor del på folkets pietet för sina gamla traditioner. Men med all sin konservatism skulle det dock ej ha förmått till den grad bevara sin konsts egenart, om ej denna varit så alltigenom betingad af den omgifvande, fysiska milieu'n. I traktens naturförhållanden har man därför att söka de viktigaste villkoren för konstens utveckling.

Landskapen i New Mexico och Arizona ha blifvit beskrifna och afbildade i Nordamerikas geologiska undersökning och i Etnologiska byråns reporter. Man kan därför göra sig en noggrann föreställning om pueblostäderna och deras omgifning. Man ser ödsliga, stora och toma fält på alla fotografier från trakten, och man får af beskrifningarna erfara, att dessa öknar ofta för milslånga sträckor äro oafbrutna af någon växtlighet. Endast i små oaser förekomma grupper af lärkträd och poppel. Att slätterna ställvis äro täckta af malört och grå artemisia kan ej alltför mycket lifva upp intrycket. Likväl förstår man Lummis' entusiasm, när han säger att „pittoresk“ är ett alltför tamt attribut åt denna natur. Ty öfver de ändlösa, tysta och toma fälten sträcka sig mäktiga bergsplatåer med branta, ofta tusental fot djupa dalar mellan sina utsprång. En del af taffelbergen („mesa's“) bära vegetation af låga tallar och cedrar. De flesta äro dock lika nakna som slätterna nedanför. Men de bryta dessas bruna enformighet med sin bjärta sandstensfärg, som skiftar i alla nyanser af rödt och gult. Och i deras sidor ha regnskurar och förhistoriska floder urholkat djupa grottor och gångar. Vid Acoma, i Santo Domingo och längs Rio Mancos ser man fullkomliga pelarrader, höga utsprång och fantastiska tunnlar. Torkan och vattenbristen — ty floderna äro grunda och källorna sällsynta — ha kanske gifvit en karaktär af armod åt detta arkitektoniska landskap. Men saknaden af skog gör i stället linjerna renare och utsikterna friare. Detta har så mycket större betydelse här, där himlen, med undantag af några få regnveckor, hela året om är klar och molnfri[1].

[1] Castañeda, Relation. I. C. VII. Lummis, The land of poco tiempo. s. 134—135. Chapin, The land of the cliff dwellers. s. 181. Nordenskiöld,

I denna omgifning, där icke blott de egendomliga bergformationerna [1], utan också bristen på organiskt lif påminner om ett månlandskaps ödslighet, finner man likväl täta spår af en gammal odling. I trakterna vid Rio San Juan kan man, bokstafligen taladt, vid hvarje steg möta fornminnen. Bröderna Wetherill ha åtminstone på ett område af 20 till 40 kvadratmil påträffat ej mindre än 200 à 300 gamla ruiner.[2] Den förhärskande typen utgöres här af *klippborgar*, d. ä. i bergskrefvorna uppförda enskilda hus eller huskomplexer. Vid Rio Grande finner man talrika *hålboningar*, d. v. s. små rum, som blifvit urholkade i bergens mjuka lager. Ruiner af hvardera slaget förekomma äfven spridda öfver det öfriga området. Långt talrikare äro likväl här de egentliga *„pueblos“*, efter hvilka stammarna bära sitt namn. Af dessa egendomliga byar äro några tiotal ännu bebodda. Ett ungefär lika stort antal öfvergifna byar kvarstå oförstörda. Af den största delen däremot ser man endast några förfallna vallar, och i en del fall ej ens det. Resande, som färdas öfver de stora slätterna, ha mången gång observerat, att hästhofvarna stöta mot lerskärfvor eller stenredskap.[3] De som gett sig tid att gräfva upp sanden, ha då ofta funnit lämningar af gamla jordade städer. Man har tillsvidare ej gjort mycket för att uppsöka sådana gömda ruiner. Det är därför troligt, att framtidens puebloforskning ännu skall kunna göra många nya upptäckter.

Trots det sålunda vissa delar af New Mexico och Arizona varit eller äro tätt befolkade, ha människoverken dock ej förmått ändra landskapets karaktär. Hålboningarna i Rio Grande-trakten ha endast förhöjt det romantiska utseendet af

---

Från fjärran västern. s. 85. The cliff dwellers. s. 1—9. Afbildningar af landskapet finner man i Report of the Bureau of Ethnology. 1886—1887. 1892—1893. 1, Geological & Geographical Survey 1876, i de nämnda arbetena af Nordenskiöld och i Möllhausens Tagebuch einer Reise. Den ofvanför meddelade beskrifningen hänför sig endast till det *typiska* pueblolandskapet.

[1] Jfr. Chapin, The land of the cliff dwellers. s. 11.

[2] Birdsall, Bulletin of the American Geographical Society. 1891. s. 588. (The cliff dwellings of Mesa Verde.)

[3] Chapin, a. a. s. 13.

dessa berg, hvilka redan i sig själfva se ut som mäktiga byggnadsverk.[1] Klippborgarna i Mesa Verde, ofta halft igenvuxna af skog, te sig uppe i sina undangömda klyftor som ett slags geologiska formationer, hvilka blott äro litet mer fantastiska än de vanliga.[2] De modärna pueblostäderna imponera i regeln ej genom sitt läge. Men äfven bland dem finnas sådana som Acoma, hvilket reser sig på toppen af en 350 fot hög platå.[3] Walpi åter ligger på den ytterst framskjutande spetsen af en bergstunga, som är så brant och hög, att hästar endast på en lång omväg kunna nå upp till den. Äro afbildningarna trogna, så kan staden liknas endast vid de stoltaste af medeltidens borgar.[4]

Äfven när de äro belägna nere på slätterna, bidraga pueblobyarna genom sitt egendomliga byggnadssätt till omgifningens stilenliga helhetsintryck. Arkitekturen använder ingen färg och nästan ingen dekoration. Murarna äro uppförda af naturliga stenblock eller af soltorkade tegel (adobe). De mörka, tärningslika husen äro radade efter hvarann eller öfver hvarann i stora, sammanhängande massor, som (åtminstone på fotografier) påminna om små konstgjorda taffelplatåer. I Zuñi t. ex. består den största huskomplexen af flere hundra husenheter, så att säga celler. De äro uppstaplade i fem våningar, som resa sig terrassformigt öfver hvarann. Hvar högre våning viker några fot tillbaka från den lägre, och den högsta terrassen är likväl mer än femtio fot lång. Det ligger därför ingen osannolikhet i påståendet, att huset, eller rättare byn, ännu för några årtionden sedan ägt sju våningar.[5] Detta starkt koncen-

---

[1] Jfr. fotografierna efter Holmes' akvareller. Pl. XXIX—XXX i Rep. Bur. Ethn. 1891—1892.

[2] De bästa afbildningarna finnas i Geol. & Geogr. Survey. 1876 samt i de ofta anförda arbetena af Chapin och Nordenskiöld.

[3] Lummis, The land of poco tiempo. s. 58. pl. 12 o. 13.

[4] Nordenskiölds fotografi (The cliff dwellers, s. 136) ger endast en svag föreställning om stadens ståtliga läge. Fördelaktigare afbildningar finner man i Rep. Bur. Ethn. 1886—1887 och i Bourke's The snake dance.

[5] Riktigheten af denna tradition bekräftas genom Möllhausens beskrifning m sitt besök på orten år 1853. Tagebuch einer Reise. s. 284.

trerade byggnadssätt har alltmer öfvergifvits i de modärna pueblostäderna. Men ännu stå t. ex. i Taos två mäktiga sexvånings pyramidkaserner bredvid hvarandra, och de gamla, stora enhusstäderna voro alla uppförda i flere våningar. Dessa voro i en del fall anordnade så som i Zuñi, Taos och i Mokibyarna, där den högsta terrassen befinner sig innerst i komplexen. Men oftare höjde sig terrasserna endast från ett håll öfver hvarann. På den andra sidan gjorde man väggen brant, hög och slät. De blottställda terrasserna åter voro — och äro allt ännu i de modärna byarna — utifrån tillgängliga endast genom stegar, som i nödfall kunna dragas in. De lägsta våningarna ha i regeln sin enda ingång i taket och kunna därför beträdas endast från den första terrassen. Ehuru man egendomligt nog ej har uppfört några slags fortifikationer i slättlandsbyarna, äro husen dock genom hela sitt byggnadssätt så otillgängliga som möjligt.

Det imponerande intrycket af dessa afskilda städer förhöjes ännu mer däraf, att byggnadskomplexerna ofta sluta sig tillsammans likt vallar kring en öppen plats. I Zuñi t. ex. är det tre ofantliga hus, som stänga in det stora torget. Samma anordning är tillämpad öfverallt, där grundförhållandena tillåtit det — byarna uppe på de ojämna bergsytorna äro nödvändigtvis uppförda efter en oregelbundnare plan. I de äldre städerna är det ofta ett och samma hus, som än med tre sidor af en rektangel, än med en halfcirkel eller med en oregelbunden ellips inhägnar den offentliga platsen. Emil Schmidt har liknat dessa hopträngda och väl omslutna byggnadsmassor vid sammanrullade igelkottar.[1] Fäster man sig främst vid det afvisande ändamålet för pueblostadsplanerna, så finner man kanske denna sammanställning befogad. Men om man gör sig reda för, hur en sådan gammal stad sett ut i verkligheten, så är det en annan likhet som tränger sig fram med långt större åskådlighet. Pueblo Bonito t. ex. måste med sina halfcirkelformiga, amfiteatraliskt uppstigande terrasser fullkomligt ha lik-

[1] Emil Schmidt, Vorgeschichte Nordamerikas. s. 197.

nat en klassisk teater.[1] Öfverensstämmelsen är så mycket märkvärdigare därför, att platsen framför husraderna verkligen är en plats för skådespel. Innerst i städerna befinna sig nämligen stammens „Kivas“, de underjordiska ceremonihusen, och härifrån framträda prästerna, då de, förklädda till gudar och heroer, utföra sina dramatiska upptåg inför det på terrasserna församlade folket.

Det finns otaliga likartade företeelser i pueblofolkens konst och lif, som omotståndligt locka till jämförelser med den klassiska kulturen. Men det bör genast i början af denna skildring påpekas, att man endast med största försiktighet kan inlåta sig på dylika sammanställningar. Då man gör bekantskap med yttringarna af en främmande kultur, förledes man alltför lätt till att öfverskatta de tillfälliga analogierna. Man apperciperar det nya endast med hjälp af äldre, likartade föreställningar. Och om man än så mycket söker motverka de vilseledande inverkningarna af dessa bekanta begrepp, så tvingas man att åter tillgripa dem, då det gäller att återge och förtydliga de nya intrycken. Det är rent af omöjligt att tala om de gamla ståtliga pueblostäderna utan hänvisning till den grekiska arkitekturen. Men dessa liknelser, till hvilka språkets brister tvinga oss, böra ej förleda någon att tro, det Pueblo Bonito vore utförd efter planen af en teater, eller att The Cliff Palace vore ett palats, eller de gamla klippborgarna några verkliga fästningar, i den mening vi använda ordet. De äldre amerikanska arkeologerna ha tyvärr varit alltför oförsiktiga i sin ifver att tolka det obekanta med hjälp af det bekanta. Det är icke annat än ursäktligt, om de mäktiga ruinerna gett anledning till vidunderliga föreställningar om gamla, okända folk, som i dessa „fästningar“ och „palats“ kvarlämnat de enda

[1] Jfr. det utkast till restaurering af Pueblo Bonito, som blifvit afbildadt i Geol. & Geogr. Survey. 1876. pl. LXXII. Då pueblostäderna blifvit noggrant beskrifna i den nordiska litteraturen, — särskildt i Nordenskiölds arbeten och i Kabell's »Amerika före Kolumbus» — har jag ansett mig fritagen från att utförligt redogöra för alla detaljerna i deras byggnadssätt.

minnena af en högt utvecklad civilisation. Men ju mer den stränga forskningen trängt in på området för detta sista „stronghold of the mysterious" i Amerika, desto mer har det visat sig, att „kulturen" varit i hög grad öfverskattad. Hvar och en som sätter större värde på säkra, klara kunskaper än på romantiska drömmar om det okända, kan ej annat än glädjas öfver detta resultat. Den etnografiska vetenskapen har ett problem mindre än förr, sen dess sammanhanget mellan den gamla och den modärna puebloodlingen blifvit bevisadt.

Det skulle leda till allt för långa afvikelser att här noggrant redogöra för de skäl, som drifvit de amerikanska arkeologerna till att alla som en öfverge teorien om en särskild, högt utvecklad civilisation som förklaring för de gamla klippborgarna och ruinerna. De framgräfda redskapen och vapnen ådagalägga enstämmigt, att ruinerna bebotts af folk, hvilkas odlingsförhållanden varit i hufvudsak öfverensstämmande med de modärna Pueblos'[1]. Dessa arkeologiska bevis bekräftas ytterligare af indiantraditionerna, som med bestämdhet utpeka några enskilda stammar (särsk. Mokis) som de gamla klippfolkens efterkommande, men däremot ha ingenting att förtälja om utdöda eller utvandrade folk[2]. I samma mån man ledts ifrån de fantastiska föreställningarna om en civiliserad urbefolkning, har man dessutom lärt sig uppskatta den på vissa områden högt utvecklade odlingen hos de nu lefvande Pueblos. Motsatsen mellan nytt och gammalt har därigenom blifvit allt mer utjämnad.

Med frånseende af alla de många beröringspunkter, som framträda vid ett mer ingående arkeologiskt och etnografiskt studium, kan man emellertid ensamt ur de arkitektoniska minnesmärkena, om hvilka här närmast är fråga, framdraga många bevis på puebloodlingens enhet. De särskilda byggnadssti-

[1] Redan Bancroft häfdar med eftertryck denna uppfattning. The native races. IV. s. 663 o. 684. De nyare arbetena ge nästan på hvarje sida bevis för dess riktighet.

[2] Chapin, The land of the cliff dwellers. s. 117 o. 173. Bancroft, a. a. s. 684.

larna i klippboningarna, hålboningarna, ruinerna nere på fältet och i de modärna städerna visa sig vid närmare granskning äga många gemensamma egendomligheter. Olikheterna åter låta ofta förklara sig som följder af de växlande naturförhållandena; bergarternas lämplighet för bearbetning, tillgången på lera o. s. v. I andra fall representera de olika byggnadssätten särskilda stadier af en gemensam evolution. Med hjälp af Mindeleffs, Cushings och Nordenskiölds undersökningar kan man numera göra sig en ungefärlig föreställning om det sannolika förloppet af denna utveckling.

Kunskaperna om pueblostammarnas forntid äro visserligen alltför bristfälliga och osäkra, för att man någonsin skulle kunna skrifva en fullständig historia om deras arkitektur. Men det illa man vet om ruinerna och städerna från tiden efter spanjorernas eröfring berättigar till viktiga analogislut om de tidigare perioderna. De moderna pueblofolkens lefnadssätt kan dessutom ge förklaring på många gåtfulla problem i den gamla arkitekturens historia.

Det är sålunda skäl att antaga, det en likadan stads-, bildnings- och stadsupplösningsprocess, som man ända till de senaste åren kunnat iakttaga inom vissa delar af området, försiggått under hela den tid Pueblos bebott trakten. Deras egendomliga byggnadsvanor ha fordom varit kanske ännu mer utpräglade än nu. Ty de gamla Pueblos, som ej ägde någon boskap och troligtvis icke drefvo någon vidsträckt handel, voro uteslutande beroende af sitt jordbruk. Och det är jordbrukets fordringar, som allt ännu ofta tvingar infödingarne till att uppbygga nya städer och öfverge de gamla.

Det händer nämligen ofta i dessa torra och ofruktbara nejder, att åkerfälten i närheten af en by ej förmå ge tillräckliga skördar. Då man tillsvidare endast i de centrala och östliga (fordom endast i de sydliga) delarna af området använder konstbevattning, är man tvungen att söka fuktig, odlingsbar jord på längre håll. Dessa nya fält måste emellertid skyddas och bevakas för plundringar — Navajo-indianerna och kråkorna äro till lika stort förfång för odlaren — och sålunda har man ledts till bruket att

anlägga små sommarkolonier i närheten af dem [1]. I de trakter, där man har råd på timmer, uppför man tillfälliga hyddor, „kisi". Men oftast får man lof att begagna ett obekvämare material. Vid flodbäddarna finns det rullsten att tillgå, inne på de stora fälten lera, och vid foten af platåerna kan man uppsamla nedfallna, söndersplittrade stenskärfvor, som ofta äro lika regelbundna som fabrikstillverkade tegel. Fordom, då man ej hade så stora anspråk på bekvämlighet, skulle man, enligt några amerikanska arkeologers åsikt, för sina sommarkolonier ha begagnat sig af de naturliga rummen i bergväggarna. I de mjuka tufflagren kunde man lätt gräfva ut små „hålor", som tillfredsställde behofvet af utrymme för några män under den korta tiden. I andra fall visade det sig lämpligt att uppföra bostäderna i bergsskrefvorna, från hvilka man hade en fri utsikt öfver trädgårdarna och åkrarna nedanför. Sålunda skulle en stor del af de romantiska „klippfästningarna" ha uppstått på fullt fredligt sätt. Mindeleff, som med särskild uppmärksamhet studerat de små puebloruinernas lägen, påstår att de allra flesta af dem, — han säger rent af 90 procent — befinna sig i närheten af odlingsbara jordområden. Han har också vanligen i deras grannskap funnit någon större „hemby", till hvilken jordbrukarne antagas ha flyttat in för vintern. Ehuru de olika byggnadssystemen äro så vidt skilda från hvarann, att t. ex. klipphusen med sina imponerande, regelbundna rum ansetts som lämningar af gamla, högt stående kulturfolk, medan de trånga och låga hålboningarna „förefalla att knappast ha varit tillräckligt bekväma ens för en race af dvärgar" [2], så framstå de alla enligt detta betraktelsesätt som funktionella motsvarigheter, hvilka under olika omgifvande förhållanden framkallats af likartade orsaker.

Genom bruket att anlägga sommarkolonier förklaras den täta förekomsten af små ruiner inom puebloområdet. Medelbart har samma agronomiska nödvändighet inverkat rent af

---

[1] Jfr. Nordenskiöld, The cliff dwellers. s. 140.

[2] Holmes, Report of the ancient ruins. Geol. & Geogr. Survey. 1876. s. 390.

omgestaltande på infödingarnes hela lif. Kolonin visar sig nämligen emellanåt fördelaktigare att bebo än moderstaden. Den får då en liten befolkning för hela året och kan i sin tur utsända nya kolonister. På detta sätt ha ännu under de senaste åren små städer uppstått i närheten af det modärna Zuñi. Då man vet, att den spanska regeringen gjorde hvad den kunde för att binda hvar stads invånare inom ett bestämdt område[1], så förstår man att dylika flyttningar måste ha varit långt talrikare under den förhistoriska tiden. Man bör därför tänka sig, att de gamla pueblostammarna befunnit sig i en långsam, oafbruten vandring. Det är enligt våra föreställningar egendomligt, att ett folk som bott i stenhus kunnat föra ett halft nomadiskt lif. Men dessa pueblomigrationer kunna ej heller jämföras med sådana folkvandringar, som man känner från den europeiska historien. Ruinerna ange ofta, att en stad varit bebodd af flera generationer. I andra fall ser det åter ut, som om man vistats på ett och samma ställe endast några år å rad[2]. Under detta oregelbundna lif kunde en och samma stam inom en kort tid lämna efter sig otaliga minnesmärken. Man behöfver därför ingalunda antaga, att puebloområdet fordom varit tätt befolkadt, och att klimatet genom några stora naturrevolutioner eller genom skogssköflingar[3] blifvit förvandladt från fuktigt till torrt. De äldre arkeologerna, som trodde att Pueblos alltid haft fasta bostäder, uppskattade den gamla befolkningen till 150 000 à 250 000. Numera anser man däremot, att den aldrig öfverskridit 30 000[4].

I den framställning af pueblostädernas upplösning och nybildning, som ofvanför meddelats, ha vi utgått från den stora

---

[1] Lummis, Land of poco tiempo. s. 38.

[2] Framställningen af pueblomigrationerna grundar sig främst på Cosmos Mindeleffs uppsatser. Cliff ruins of Canyon de Chelly. Am. Anthr. 1895. April och The influence of geographic environment. Bull. Am. Geogr. Soc. 1897. 1.

[3] Hoffman, Ethnographic observations. Geol. & Geogr. Survey. 1876 särsk. s. 475.

[4] C. Mindeleff, Aboriginal remains in Verde valley. Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. särsk. s. 259.

byn som känd och gifven. Tydligtvis är dock frågan om uppkomsten af dessa kaserner den intressantaste af alla. För själfva idén att uppföra en stor byggnad för flera familjer behöfver man ej söka efter förklaring. Ty nästan alla de infödda stammarna i Nordamerika, ända från eskimåerna till de gamla folken på Yucatan, synas på någon punkt af sin utveckling ha användt likartade gemensamhetshus. Detta byggnadssätt har åter sin motsvarighet i de halft kommunistiska samhällsförhållanden, som kanske en gång varit rådande i hela Amerika. Hos Irokeserna t. ex. bebodde ännu i det 18:de århundradet hvarje klan ett stort hus „The long house“. Kvinnorna och barnen i ett sådant samhälle kunde alla räkna gemensamt ursprung från en stammoder. Männen resp. fäderna, hvilka tillhörde andra släkter, hystes som ett slags „inneboare“ i hemmet. Jaktbytet och åkerns skördar voro gemensam egendom för hela huset [1].

I pueblolifvet finner man ännu många „survivals“ från ett likartadt utvecklingsstadium. De stora, hvälfda ugnar, som på många orter kvarstå utanför husen och t. o. m. ännu begagnas, vittna om att matlagningen fordom varit samfäld för flera familjer [2]. Vid tiden för Coronados expedition voro alla ogifta män tvungna att arbeta för hela byns bästa [3]. Då bodde också, antager man, ej blott de unga utan alla männen uti kivan [4]. Först småningom, kanske till en del under inflytande af de kristna missionärernas lärdomar [5], har ett slags familjelif utvecklats. Hustrun har vant sig att tolerera sina barns far i sina rum. Men han har ej ens ännu blifvit herre där. Det är än i dag hustrun, som murar upp huset [6], och det med allt sitt bohag är hennes egendom, öfver hvilken mannen ej har någon rätt att förfoga [7]. Ehuru nu för tiden hvarje familj lefver

[1] Fiske, The discovery of America. I. s. 66—67.

[2] Victor Mindeleff, A study of pueblo architecture. Rep. Bur. Ethn. 1886—1887, särsk. s. 162—163, 167.

[3] Castañeda, Relation. II. C. IV.

[4] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. s. 365. (Zuñi creation myths)

[5] Lummis, Land of poco tiempo. s. 40.

[6] Victor Mindeleff, a. a. s. 101, 129.

[7] Bourke, The snake dance. s. 136. Bandelier, The delight makers. s. 27.

för sig, så betraktas ännu den tredje terrassen som en gemensam samlingsplats, på hvilken ingen kan göra egendomsanspråk [1]. Den äldsta systerns hus gäller som ett hem för alla hennes yngre bröder och brorbarn [2]. Slutligen ange traditionerna, att medlemmarna af samma klan fordom bebott skilda områden, så att säga kvarter i byarna [3]. Det är därför skäl att antaga, det de äldsta pueblobyggnaderna utgjorts af små klanhus, belägna vid de fruktbara flodbäddarna.

Det har likväl berott på en villfarelse hos de äldre amerikanska författarne, att de framställt de moderna pueblostäderna som kommunistiska samhällen. Jakten, boskapsskötseln och åkerbruket bedrifvas kooperativt, men hvar och en har rätt till frukterna af sin möda eller skicklighet [4]. Jorden är enligt puebloupptattning gemensam egendom, men skördarna från ett fält tillfalla oafkortade den familj, som odlat upp det [5]. Det finns därför en tydligt utpräglad motsats mellan rika och fattiga. Man kan, säger Mindeleff, i husraderna genast skilja de förmögnas väl byggda rum från de fattigas, som oftast äro bristfälligt och vårdslöst uppförda [6].

Hvart hus representerar i tanken, om också ej i åskådningen, en enhet för sig [7]. Ehuru man ännu är medveten om, att medlemmarne af samma klan borde bebo angränsande rum, så följer man ingenstädes denna regel [8]. I Oraibi t. ex. äro de 13 klanerna blandade om hvarann utan någon slags ordning [9]. Men oaktadt sålunda de kommunistiska föreställnin-

---

[1] Victor Mindeleff, a. a. s. 104.

[2] Ibid. s. 131.

[3] Ibid. s. 104. Det synes vara ett misstag af Nordenskiöld, då han säger, att de skilda klanerna hos Mokis allt ännu bebo särskilda stadsdelar. Jfr. The cliff dwellers. s. 139.

[4] Bourke, a. a. s. 260—261.

[5] Ibid. s. 261. Bancroft, Native races. I. s. 539.

[6] Victor Mindeleff, a. a. särsk. s. 150.

[7] Ibid. s. 102.

[8] Ibid. s. 23 o. 108.

[9] Jfr. kartan öfver Oraibi klanernas bosättning. R. B. E. 1886—1887. pl. XXXVII.

garna, af allt att döma, redan sen lång tid tillbaka gett rum för en relativ individualism, så ha Pueblos envisare än någon annan stam fasthållit vid sitt kasernsystem. Gemensamhetshuset är ej heller någonstädes så mäktigt och imponerande som hos dem. Dessa koncentrerade byggnader, som i sina många våningar innesluta flere hundra familjer af olika klaner, kunna därför ej förklaras med hänvisning till ett tidigare, för alla amerikanska folk gemensamt samhällsskick. Det måste bero på några för trakten och folket säregna orsaker, att arkitekturen inom puebloområdet nått en så egendomlig utbildning, som är utan motstycke hos alla de öfriga stammarna inom Förenta Staternas område.

Det är ett nära till hands liggande antagande, att de omilda naturförhållandena tvungit människorna till sammanslutning. Man föreställer sig sålunda, att de vegetationsrika och fruktbara floddalarna lockade till en särskildt tät bosättning. På de torra ökenfälten hopade man sig kring källorna. I bergstrakterna åter var det naturligt, att man trängde sig tillsamman i närheten af sådana klyftor, i hvilka regnvattnet sparades. Där man var nödsakad att använda kanalsystem för bevattningen, där var ett enigt samarbete mer nödvändigt än eljest. Den hårda naturen, allas gemensamma fiende, dref sålunda folk af skilda stammar till att ingå arbetsförbund. Men det är tydligt, att pueblostädernas byggnadssätt ej skulle ha nått en så egendomlig utveckling, om man ej haft att kämpa med svårare fiender.

Cushing har kanske gått för långt i sin tolkningsifver, då han antar att endast påträngning af andra, starkare och krigsdugligare folk kunnat tvinga Pueblos att slå sig ned i en så ogynnsam nejd[1]. Om dessa äldsta förhållanden vet man åtminstone ingenting säkert. Det är också endast en hypotes, framställd af Mindeleff, att de gamla Pueblos under den första tiden efter sin bosättning lefvat ett fredligt och ostördt lif i

[1] Cushing, A study of pueblo pottery i Rep. Bur. Ethn. 1882—1883. särsk. s. 475.

små byar[1]. Däremot kan man vara säker om, att denna fredliga ålder, om den någonsin funnits, snart blef afbruten. Pueblostammarnas historiska traditioner förtälja alla om blodiga krig[2], och en stor del af de gamla ruinerna ge ett otvetydigt vittnesbörd om oroliga och fredlösa förhållanden. Det är visserligen betecknande, att man i den nyare litteraturen finner så få beskrifningar om alla de befästningsverk, vallar och fallgropar, som de äldre författarene omtala[3]. Men om också Rio Verde-traktens bergruiner borde, i enlighet med Mindeleffs förklaring, uppfattas som fredliga sommarbostäder, „farming outlooks", så är det obestridligen ett defensivt ändamål som gifvit karaktär åt Mesa Verde's och Rio Mancos' gamla „palats". Vi fästa oss mindre vid att platserna äro undangömda och svårtillgängliga. Birdsall har nämligen framhållit, att de större bergskrefvorna vanligtvis anträffas i de öfversta lagren. Man behöfver därför ej tro, att det varit något skyddsbehof, som ledt det gamla klippfolket till att uppföra sina bostäder så högt uppe[4]. Det är också omöjligt att afgöra, om uppbyggarne medvetet försökt göra murarna så litet framträdande som möjligt genom att bestryka dem med en röd och gulgrå rappning, hvilken i bredd med sandstensomgifningen värkar som en ypperlig likhetsfärg[5]. Men det är af afgörande betydelse, att Nordenskiölds fotografier och planritningar, som i noggrannhet lämna ingenting öfrigt att önska, tydligt ange att försvarstanken inverkat på anordningen af husen. Bröstvärnen och skottgluggarna i Long House vittna om, att man gjort sig beredd på att till det yttersta mota anfallen nedifrån slätten[6]. Vid

---

[1] C. Mindeleff, Bull. Am. Geogr. Soc. 1897. s. 8. (The influence of geographic environment).

[2] Victor Mindeleff i Bull. Rep. Ethn. 1886—1887. ss. 23—24 (Pueblo architecture).

[3] Jfr. Bancroft, Native races. I. s. 542. o. C. Mindeleff i Rep. Bur. Ethn 1891—1892. ss. 214—215. (Aborig. remains in Verde valley).

[4] Birdsall, Bull. Am. Geogr. Soc. 1891. s. 586. (The cliff dwellings).

[5] Jfr. Holmes i Geol. & Geogr. Surv. 1876. s. 397 (Report on the ancien ruins).

[6] Jfr. Nordenskiöld, The cliff dwellers. Ch. II—VII passim.

bröderna Wetherills gräfningar påträffade man en gång flere stympade lik, hvilkas ställningar tydligt angåfvo, att ruinens forna invånare ljutit en våldsam död genom ett oväntadt öfverfall[1]. Om anledningen till dessa strider vet man ingenting, ty de ha troligen utkämpats, innan europèerna kommit till trakten. Man kan tänka sig, att Pueblos fingo lof att försvara sitt område mot infall af några främmande folk. Men det är alldeles lika möjligt, att några af de många olika stammar, hvilka nu lefva fredligt tillsammans i pueblostäderna, tidigare stått i strid med hvarann[2]. De gemensamma bevattningsverken och det samfälda jordbruket gåfvo väl redan då, liksom nu så ofta, upphof till häftiga inbördes strider[3]. I hvarje fall står det utom tvifvel, att det var behofvet af gemensamt försvar, som tvang den tidens puebloindianer att tränga ihop stora städer inom de trånga bergsklyftorna vid Rio Mancos. Under påträngningen af fiendeanfall var det också, enligt Cushing och Mindeleff, som de ursprungliga småbyarna nere i dalbottnen slöto sig tillsammans och bildade städer.

De politiska förhållandenas inverkan på puebloarkitekturen framstår likväl tydligast genom studium af de moderna städerna. Flertalet af dem har nämligen blifvit uppförda på sina nuvarande belägenheter sen dess spanjorerna kommit till trakten. Man vet därför hvad det varit för orsaker, som drifvit Pueblos till att flytta en stad eller att förändra byggnadssättet för densamma. Det är i detta afseende af särskildt intresse att iakttaga den omgestaltning i arkitekturen, som försiggick under 1600 talet. Från och med detta sekel börja nämligen Navajo- och Apache-indianerna regelbundet ofreda trakten med oupphörliga plundringar[4]. Genom den stora revolutionen 1680, hvarvid de kristna missionärerna i alla de västliga byarna mördades eller fördrefvos, gjorde puebloindianerna själfva sitt

---

[1] Chapin, The land of the cliff dwellers. s. 161.

[2] Hodge, The early Navajo aud Apache. Am. Anthr. 1895. särsk. s. 235.

[3] C. Mindeleff, Rep. Bur. Ethn. 1891—1892, s. 247 (Aborigin. rem. in Verde valley).

[4] Hodge, a. a. särsk. ss. 233—235.

lif än mer osäkert. Fruktan för spanjorernas hämd och för de rofgiriga grannfolken tillät dem därför ej mer att bebo de små obefästade byarna. Walpi invånarne vandrade t. ex. vid denna tid från foten af sin mesa uppför branten till det höga utsprång, där de allt ännu bo [1]. Genom sitt otillgängliga läge är denna by, liksom Acoma och Oraibi, nästan ointaglig. Man har därför också i stadsplanen kunnat åsidosätta alla tankar på försvaret:[2] Husen äro utan något skydd hopgyttrade i oregelbundna grupper [3].

Lifvet uppe i dessa höga bergsbyar är emellertid i många afseenden obekvämt. Oraibifolket måste t. ex. släpa allt sitt vatten uppför en 500 fot hög brant [4]. Det har också sina svårigheter att sköta om odlingarna i åker och trädgård, när dessa äro belägna långt borta i dalarna nedanför. Man kan därför förstå, att Pueblos från sina högt belägna städer skulle längta ner till vattnet och den fruktbara jorden. Då man emellertid ej förstod sig synnerligt på fortifikation, så kunde man ej på de blottställda öppna fälten bo i likadana små byar som förr. Men man sökte i stället ömsesidigt skydd genom att tränga husen tillsammans i stora byggnadskomplexer. På detta sätt uppstodo ännu under den historiska tiden de flesta städerna af Zuñi typen, i hvilka man packade bostäderna så tätt inpå hvarann som någonsin möjligt [5]. I Zuñi t. ex. har man ej ens lämnat rum för fria gator, utan i stället byggt öfvertäckta tunnlar. Endast med en sådan ogenomtränglig, starkt koncentrerad stenmassa kunde man utan några särskilda fästningsverk stå emot anfallen af Apacher och Navajos.

Så snart faran för angrepp ej mer var öfverhängande, riskerade man att igen breda ut sig. Den agronomiska lämp-

---

[1] Fewkes, Am. Anthr. 1894. s. 396. (The kinship of the Tusayan villagers).

[2] Jfr. V. Mindeleff, Rep. Bur. Ethn. 1886—1887. s. 77 (Pueblo arch.)

[3] Ibid. pl. XX, XXXVII o. XLII. Planer öfver Walpi, Oraibi och Moen-kopi.

[4] Nordenskiöld, Från fjärran Västern. s. 39.

[4] Mindeleft i Am. Anthr. 1895. s. 172. (Cliff ruins of Canyon de Chelly).

lighetssynpunkten blef då ensam afgörande. Under de tio år, som följt på Apachernas underkufvande genom Förenta Staternas armé, ha sålunda många af de stora städerna sönderfallit i små byar. Laguna är redan nästan öfvergifvet, och i Zuñi byggas alla de nya husen på ett visst afstånd från de gamla byggnadskomplexerna [1]. De flesta nyare städer bestå också af endast en- eller tvåvåningshus. I känslan af säkerhet har man dessutom blifvit alltmer vårdslös vid uppmurandet af väggarna [2]. Den egendomliga puebloarkitekturen skrider sålunda mot sitt förfall, sen dess de olyckliga förhållanden, som betingat dess uppkomst, ha blifvit aflägsnade.

Flervåningshuset har hos Pueblos nått en så hög utveckling på grund af sin eminent defensiva ändamålsenlighet. Men det är svårt att tro, att det ursprungligen blifvit rent af uppfunnet därför. Det är icke heller endast ur militärisk synpunkt, som pueblostädernas byggnadssätt är lämpadt för traktens förhållanden. Det har t. ex. blifvit påpekadt, att de inre husen i en större byggnadskomplex äro förträffligt skyddade för hettan och ljuset. Under den kalla årstiden hålla de sig åter varma [3]. Men det är naturligtvis ej för att vinna dessa och andra möjliga fördelar, som man ursprungligen börjat stapla husen öfver hvarann. Med kännedom om pueblokulturens utveckling på andra områden kan man ej gärna tilltro folket en så stor förmåga af nyskapande, praktisk fantasi. Innovationerna inom industrin och konsten, t. ex. inom keramiken, uppträda aldrig spontant. Man kan uppvisa en nödvändighet, som har framtvungit hvar enda af dem. Det måste därför under tidigare förhållanden på något sätt ha varit enklast och naturligast att bygga husen ofvanom hvarann. Hvilka de omständigheter varit, som föranledt en så besynnerlig metod, därom kan man tills vidare ej göra annat än förmodanden.

---

[1] Hodge, Am. Anth. 1895. s. 237. (The early Návajo and Apache).

[2] V. Mindeleff i Rep. Bur. Ethn. 1886—1887. s. 227. (Pueblo arch.).

[3] C. Mindeleff i Bull. Am. Geogr. Soc. 1897. s. 4. (The influence of geogr. environment).

Cushings hypotes har vunnit den allmännaste anslutningen. Han antar, att flervåningssystemet utvecklat sig hos de infödingar, som först börjat uppföra sina städer i klipprefvorna. Här tvang nämligen trängseln till att begagna allt det fria utrymme, som erbjöd sig åt helst något håll. I de gamla pueblostäderna, som voro terrasserade från endast en sida, är rumfördelningen också fullkomligt öfverensstämmande med den i klipphusen. Man kan om nästan hvarje detalj i dessa ruiner ådagalägga, säger Cushing, att den haft sin räson i bergsskrefvorna, där man var tvungen att till det yttersta ekonomisera med luften och ljuset, men att den däremot för slättlandsförhållandena är både omotiverad och öfverflödig. T. o. m. den yttre, branta väggen, som oftast synes ha blifvit uppbygd förr än själfva husen, är endast en trogen kopia af den halfcirkelformiga bergfond, mot hvilka klippstädernas amfiteater stödt sig [1].

Mindeleff har med ifver opponerat sig mot Cushings betraktelsesätt [2]. Han vill ej erkänna, att lifvet i klipphusen under någon tid varit det normala för puebloindianerna. De stora städerna i bergsskrefvorna ha alla enligt hans åsikt uppstått ur tillfälliga sommarkolonier, som anlagts af slättlandsbyarnas invånare. Klippboningarnas arkitektur representerar dessutom ingalunda något öfvergångsstadium. De flesta af dem vittna nämligen om en minst lika hög grad af teknisk utbildning, som någonsin de modärna byarna [3]. Man kan emellertid rätt väl tänka sig, att tekniken stått stilla ända sen dess de första klippboarne flyttat ned till slätten. Meningsskiljaktigheterna om förhållandet mellan klipphusen och de egentliga pueblostäderna ha åter sin förklaring däri, att de båda författarne undersökt olika trakter. Klippboningarna i Canyon de Chelly och i de södra delarna af puebloområdet äro verkligen, det medger också Cushing, till

---

[1] Cushing, Zuñi creation myths. i Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. Särsk. ss. 344—353. Jfr. äfven A study of Pueblo pottery. R. B. E. 1882—1883. ss. 478—481.

[2] Cliff ruins of Canyon de Chelly. Am. Anthr. 1895. Särsk. ss. 159 o. 173.

[3] Am. Anthr 1895. s. 171. Jfr. äfven Bancroft, Native races. I. s. 536.

hela sin arkitektur ett slags pueblostäder, som blifvit uppflyttade till bergsskrefvorna. Men det är lika säkert, påstår han, att de gamla ruinerna i Zuñiområdet se ut som nedflyttade klippbyar [1].

Den som blott dömer på grund af beskrifningar och afbildningar, känner sig böjd för anslutning till Cushings betraktelsesätt. Men det är naturligtvis oförsiktigt att alls fatta något parti i en diskussion, där endast noggrann sakkunskap och långvariga studier berättiga till påståenden. För att förklara det amfiteatraliska byggnadssystemets uppkomst, är det också onödigt att binda sig vid någondera teorin om klippbyarnas ursprung. Cushing har själf påpekat, att terrassanordningen måste ha visat sig lämplig i de städer, som uppfördes utmed sluttningarna af mesan [2]. En stor del af de gamla städerna ägde också just en sådan belägenhet. — Det har varit nödvändigt att ha en fri utsikt öfver åkerfälten nedanför, men alltför obekvämt att bygga staden uppe på mesan. — Man kan förstå att puebloindianerna, sen dess städerna blifvit flyttade till slät mark, fortfarande bibehållit ett byggnadssätt, som i många afseenden var ändamålsenligt och dessutom hade för sig en gammal häfd.

På hvilketdera sättet man än vill uppfatta våningarnas ursprung — Cushings hypoteser utesluta ju ingalunda hvarann, om också den ena gör den andra öfverflödig — så skall man medge, att terrassanordningen enligt all sannolikhet icke utgör något ursprungligt element i puebloarkitekturen. Det är af särskild vikt att kunna härleda det höga huset från ett tidigare envåningshus. Man har nämligen inom puebloområdet påträffat ett stort antal gamla ruiner af små hus, hvilka alla synas ha ägt endast en våning [3]. Genom Cushings tolkning få äfven de sin bestämda plats i utvecklingen.

Vill man följa de amerikanska arkeologernas hypoteser så kan man låta leda sig ännu längre bakåt till arkitekturens

---

[1] Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. s. 347.

[2] R. B. E. 1882—1883. s. 477.

[3] Cushing i R. B. E. 1882—1883. s. 478.

allra primitivaste stadier. Det antages på många skäl, hvilka det här blefve för utförligt att referera, att by- eller stadsperioden hos Pueblos har föregåtts af en tid, då man lefvat i enskilda mindre hus. Då de ruiner, som förefalla att vara de allra äldsta, utgöras af isolerade, cirkelrunda vallar[1], så har man i dem velat se kvarlefvorna af folkets tidigaste stenhustyp. Det är visserligen mycket som skiljer ett rundt hus från de rektangulära rum, af hvilka de halft kommunistiska byggnadskomplexerna äro sammansatta. Men det är ju också riktigt, hvad Mindeleff påpekar, att den fyrkantiga formen måste ha visat sig bekvämast och mest rumbesparande, då det gälde att inom en begränsad areal tränga tillsamman flere hus[2]. I stället för att mura upp särskilda väggar för hvart och ett af dem, hvartill man fått lof så länge de voro runda, kunde man nu bygga en gemensam vägg för två angränsande hus. Det fordrades ingen uppfinning för en sådan reform, som rent af erbjöd sig själf.

De som tro på ett ursprungligt rundhus se ett ytterligare bevis för sin åsikt i det faktum, att den äldsta formen för ceremonihusen, kivas, varit rund. Den religiösa byggnaden skulle här, liksom i så många likartade fall, ha bevarat minnet af ett tidigare utvecklingsstadium, som folket redan längesen lämnat bakom sig. Det kan ej heller nekas, att icke många detaljer i kivadekorationen te sig som kvarlefvor af en outvecklad teknik. På väggarna i klipphusens kivas finner man sålunda fyra på jämna afstånd från hvarann uppmålade lodräta linjer. Denna dekoration har en egendomlig motsvarighet i de gamla rundhusruinerna. Man har nämligen trott sig märka, att dessas murar varit understödda af fyra upprätta stockar. Cushing antager, att dessa stöd både till antal och fördelning motsvara pålarna i det primitiva tältet och den däraf utvecklade lerhyddan[3]. Tänker man t. ex. på den obarkade stam, hvilken allt ännu som ett med pietet bevaradt minne från äldre, enklare

---

[1] Cushing, a. a. s. 474. R. B. E. 1891—1892. s. 365.

[2] Mindeleff i R. B. E. 1886—1887. s. 226. Jfr. R. B. E. 1882—1883. s. 476.

[3] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. s. 365. (Zuñi creation myths).

tider infogas i de modärna japanska husen[1], så är det ej svårt att förstå, det väggstöden blifvit använda i en arkitektur, som längesen kunnat undvara dem. Efter det man kommit till insikt af det öfverflödiga i en sådan konstruktion, skulle man likväl ha velat med en ställföreträdande målning liksom ursäkta sin afvikelse från det häfdvunna byggnadssättet. I den modärna, fyrkantiga Zuñi-kivan utför man ännu hvart fjärde år en högtidlig ceremoni, vid hvilken man ritar upp ränder på väggarna. I ritualen kallas dessa märken „stöd för dörrar och tak“[2].

Mången läsare skakar kanske skeptiskt på hufvudet åt de amerikanska arkeologernas långa utvecklingsserie, som har ett rundt tält till utgångspunkt och slutar med ett 7-vånings stenhus. I synnerhet de, som begära historiska och kronologiska bevis, skola finna de i det föregående refererade hypoteserna alltför osäkra. Det synes nämligen tillsvidare vara omöjligt att ge några som helst kronologiska data till bestämning af byggnadstypens olika utvecklingsskeden. Puebloruinerna ha bibehållit sig i en sådan kondition, att de fullkomligt hemlighålla sin verkliga ålder. De gamla klippborgarna, som i sina klyftor varit väl skyddade för fukt och väder, se ofta ännu fullkomligt nya ut[3]. Detta har haft en särskild orsak i de gamla invånarnes bruk att allt efter litet bestryka sina väggar med en våt lera, som i långa tider bibehåller sin friska färg[4]. Jackson säger t. ex. att Lieutenant Simpson's namnteckning, som han år 1877 anträffade på en af väggarna i Pueblo Bonito, allt ännu såg ut „som om den blifvit inristad för några dagar sedan“. Simpson, ruinens första upptäckare, hade likväl daterat „27 augusti 1849“[5]. Svårigheten att rätt uppskatta de gamla

[1] Stolpe, Amerikansk ornamentik. s. 6.

[2] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. s. 365.

[3] Birdsall i Bull. Am. Geogr. Soc. 1891. s. 618. (Cliff dwellings of Mesa Verde). Nordenskiöld, The. cliff dwellers. s. 19.

[4] Jackson i Geol. & Geogr. Survey. 1876. s. 417. (Report on ancient ruins.)

[5] Ibid. s. 442.

städernas ålder ökas än mer däraf, att dessa tydligen varit bebodda under olika perioder. Ännu händer det ofta, att puebloindianerna för sommaren slå sig ned i någon gammal ruin, hvars murar de för tillfället reparera upp [1]. Men å andra sidan har det också inträffat, att man för en ny stad användt byggnadsmaterial från gamla ruiner. Många städer, som bevisligen blifvit uppförda under de sista tvåhundra åren, ha därför ett förvillande utseende af hög och ärevördig ålder.

Det vore lätt att uppräkna många exempel på misstag, till hvilka man har ledts vid försök att bestämma de olika ruinernas ålder. Groft taget, kan man visserligen indela dem i för- och eftercolumbiska. Man vet, att ett hus som varit försedt med rökledning, eller en ruin, under hvars grund man påträffat fårdynga, förskrifver sig från tiden efter pueblofolkens bekantskap med spanjorerna. Det är också sannolikt, ehuru kanske ej alldeles obestridligt, [2] att fynd af metallredskap i en gammal byggnad tyda på att den åtminstone varit bebodd under den historiska tiden. Men då å andra sidan Castañedas relation tydligen anger, att puebloarkitekturen redan i början af femtonhundratalet hade erhållit hela sin egendomliga karaktär — Matsaki och Acoma, hvars invånare troligen varit invecklade i långvariga strider med grannbyarne, utmärkte sig sålunda genom samma eminent defensiva byggnadssätt, som man återfinner i de yngre städerna från Apacheoroligheternas tid [3] — så ge de historiska slutledningarna rakt ingen hjälp vid bestämmandet af ordningsföljden för de olika arkitektursystemen. Man måste, såsom det också har påpekats af de amerikanska forskarena, ständigt hålla i minnet, att företeelser från olika utvecklingsstadier godt kunna vara samtidiga. Å andra sidan ha helt säkert företeelser, som stå på samma af-

[1] C. Mindeleff i Bull. Am. Geogr. Soc. 1897. s. 10.

[2] Man polemiserar allt ännu i frågan om en inhemsk metallindustri före spanjorernas invandring. Jfr. Cushing, Primitive copper working. Am. Anthr. 1894. Chapin, The land of the cliff dwellers. ss. 28—29. Bancroft, Native races. I. s. 546.

[3] Rep. Bur. Ethn. 1892—1893. ss. 491 o. 517. (Winship's öfversättning af Castañedas relation).

stånd från den gemensamma utgångspunkten, oberoende af hvarann under vidt skilda tider blifvit framkallade af likartade orsaker. Men om man engång kommer öfverens om, att alldeles frånse det historiska tidsmomentet, så kan man så att säga biologiskt göra sig en föreställning om puebloarkitekturens fysiska och politiska utvecklingsvillkor. Den hårda naturen och de svåra förhållandena ha gång efter gång tvungit Pueblos att öfverge sina boplatser och byggnadsvanor. De ha sålunda småningom ledts till en arkitektur, som bättre än någon annan lämpat sig för deras lif. Kommunalhuset, som återfinnes hos så många af de nord- och centralamerikanska stammarna, har därför inom puebloområdet vunnit en gestaltning, som i egendomlighet och romantisk skönhet söker sin like på hela jorden. Men det finns nästan intet drag i denna arkitektur, som anger att man velat tillfredsställa en estetisk sträfvan.

Det är icke så, att staden för puebloindianerna endast skulle betyda en samling af rum att bo i. Vid begreppet „hus och hem“ är tvärtom förknippad en mångfald af religiösa känslor och tankar. Uppförandet af ett rum (l. rättare hus) är en högtidlig handling, som utföres under bestämda, häfdvunna ceremonier.[1] Men trots det de poetiska, förmänskligande tankevanorna till den grad ha spelat in i folkets föreställningar om sina boningar, att man t. o. m. talar om att „föda husen med offergåfvor“[2], så har man ej satt någon stolthet i att smycka dem och göra dem så vackra som möjligt.

Det är endast en del af pueblostäderna, som blifvit uppförda efter en bestämd, på förhand uppgjord plan.[3] Men t. o. m. när så har skett, äro husen ingalunda alldeles regelbundna. De äldre arkeologerna ha visserligen framhållit, att fyrkanterna och cirklarna alla äro geometriskt fullkomliga. Sen dess Mindeleff publicerat resultaten af sina noggranna

---

[1] V. Mindeleff, Pueblo architecture. Rep. Bur. Ethn. 1886—1887. ss. 101, 102, 129.

[2] Ibid. s. 129.

[3] Geol. & Geogr. Survey. 1876. s. 441. Nordenskiöld, The cliff dwellers. s. 51.

mätningar, vet man emellertid, att åtminstone i slättlandsbyarna vinklarna nästan alltid äro sneda och linjerna brutna. Jämför man någon af de gamla, schematiska stadsplanerna med Mindeleffs teckningar, så inser man strax, hur öfverskattad puebloarkitekternas noggrannhet och ordentlighet har varit.[1]

Att Pueblos icke vinnlagt sig om det estetiska intrycket af deras städer, framgår allra tydligast af den arkitektoniska dekorationens ringa utveckling. Man har visserligen funnit några bilder och ornament på de gamla ceremonihusens inre väggar. Men dessa ha snarare att fylla en magisk eller rituell uppgift än en dekorativ.[2] På utseendet har man däremot tänkt, då man i de gamla Chacoruinernas väggar bildat band genom att rada större och smärre stenar i växlande rader.[3] Om det också ur detta byggnadssätt, som ursprungligen varit indiceradt af lämplighetssynpunkter, kunde ha uppstått en slags yttre dekoration, så blef utvecklingen strax i sin begynnelse afskuren genom det öfverhandtagande bruket att bestryka väggarna med rappning. Det finns några enstaka exempel på att de hvitmenade, släta murarna varit omslutna af band i olika färger.[4] I några Mokibyar har man t. ex. åstadkommit en enkel taklist genom att låta rappningen sluta ungefär en fot från väggens öfre kant. Om det vidare nämns, att en dörröppning i det modärna Mushangnevi omges af några röda och hvita schackrutor, och att en dörrpost vid samma terrass prydes af ett enkelt textilornament,[5] så har allting blifvit sagt om puebloarkitekturens yttre dekoration.

[1] Det bör dock anmärkas, att klippboningarnas rum både enligt ritningar och enligt samstämmiga omdömen af olika forskare synas ha varit regelbundet uppförda. (Holmes i Geol. & Geogr. Surv. 1876. s. 384. Birdsall i Bull. Am. Geogr. Soc. 1891. s. 592). Det trånga utrymmet har kanhända tvungit till noggranna beräkningar, som nere på de stora slätterna ha ansetts öfverflödiga.

[2] Detta slags dekorationer behandlas lämpligast i sammanhang med den religiösa symbolismen.

[3] V. Mindeleff, R. B. E. 1886—1887. s. 145.

[4] Jfr. V. Mindeleff, R. B. E. 1886—1887. s. 146 om ett rödt panellikt band kring ett hus i Mushangnewi, Am. Anthr. 1895. s. 165 om ett gult band kring ett rum i en af Canyon de Chelly's ruiner.

[5] Mindeleff, R. B. E. 1886—1887. s. 146.

Det framgår sålunda vid närmare undersökning, att pueblofolkens byggnader i intet afseende kunna jämföras med alstren af den byggnadskonst, som blomstrat hos de klassiska och modärna kulturfolken. Det är visserligen troligt, att arkitekturen inom området tidigare stått högre än nu. Enhusstäderna hafva sålunda bevisligen varit både större och högre, klippborgarna åter regelbundnare uppförda, än folkets nuvarande bostäder. Men det ser ej ut som om arkitekturens förändringar skulle ha följt några växlingar i folkets estetiska odlingsgrad. Beroendet af naturen har här, liksom det så ofta är fallet i de ociviliserade folkens konst, gett en enhetlig, sträng och ren stil åt deras städer. Men man skulle säkert göra orätt, om man från dessa värdiga och imponerande byggnader ville sluta sig till en verklig arkitektonisk stilkänsla hos pueblofolken.

Om sålunda pueblostäderna i rent estetiskt afseende ej ha den betydelse, som man vid första anblicken vore frestad att tillmäta dem, så är deras arkitektur i stället så mycket mer intressant och talande som yttring af ett egendomligt folklif. Man kan ur de olika ruinerna läsa fram hela kapitel af den oupptecknade historien om dessa stammar, hvilka framlefvat sitt lif under omildare förhållanden än de flesta folk haft att kämpa med. Trots det jorden varit snål på sina håfvor och roflystna grannar gjort skörden osäker, ha Pueblos i sina sammanträngda, mäktiga städer fått fred att utveckla en odling, som t. ex. inom keramiken blifvit öfverträffad endast af de högsta kulturfolken. Denna höga utveckling har möjliggjorts endast genom deras egendomliga bosättnings- och byggnadsvanor. Man förstår den också först då, när man gjort sig förtrogen med de principer, som inverkat på deras arkitektur. Häraf betingades nödvändigheten att så utförligt behandla detta område af pueblofolkens odling.

II.

Keramiken.

Det har redan vid framställningen af puebloarkitekturens utveckling varit nödvändigt att beakta det genomgripande inflytande, som New Mexicos och Arizonas torra klimat utöfvat på befolkningens lefnadssätt. Behofvet af odlingsbar jord och friskt vatten tvang de gamla Pueblos till att, som Lummis med en djärf liknelse säger det, „spela schack med sina små städer på ett 300 mils bräde“.[1] När man flyttat sina hus från en trakt, så underlät man ej att enligt gammal indiansed döda alla de källsprång, som man där funnit på.[2] De som kommo efteråt till platsen, fingo därför börja sökandet på nytt. Nordenskiölds erfarenheter under ridten från Colorado Cañon till Mancos bevisa bäst, hur mödosamt och hopplöst letandet efter dricksvatten kan vara i dessa nejder.[3] De små floderna nere i dalbottnen äro så salta, att ej ens djuren vilja släcka sin törst med deras vatten.[4] Invånarne i bergsbyarna och klippboningarna måste likväl ha haft det än värre, än de som bodde nere i dälderna. Mokis t. ex. bära än i dag upp allt sitt vatten från

---

[1] Lummis, Land of poco tiempo. s. 38.

[2] Ibid. s. 309.

[3] Nordenskiöld, Från fjärran Västern. ss. 69 följ.

[4] Birdsall, Bulletin of the American Geographical Society. 1891. s. 587 (The cliff dwellings of Mesa Verde). Chapin, The land of the cliff dwellers. s. 121.



1



2



3

1. Gammalt fat. Enligt Holmes.

2—3. Modärna pueblokärl. Enligt Stevenson.



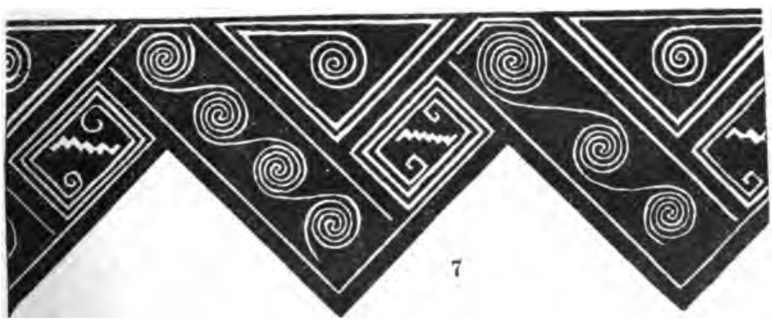
4



5



6



7



8

4—8. Ornament från gamla lerkärl. Alla enligt Holmes.

källor, som äro belägna vid foten af den fem- till sjuhundra fot höga mesan.[1] Man har visserligen vid några af de gamla klipphusen innerst i hålan anträffat söta källor.[2] Men att man ingalunda alltid haft tillgång på sådana, framgår däraf, att infödingarna redan under den förcolumbiska tiden synas ha användt med konst förstorade bergsklyftor som reservoirer för regnvatten.[3] Den tydligaste föreställningen om traktens vattenbrist får man, då man tänker på att de gamla Pueblos enligt Zuñi traditionerna under vintern, när det någon gång snögat, brukade rulla stora bollar ned i dessa bassiner, för att åtminstone på det sättet kunna försäkra sig om den nödvändiga varan.[4]

Det är begripligt, att kärl för transport och bevarande af vatten måste vara de oumbärligaste af alla husgeråd för de folk som vilja uppehålla sitt lif under så omilda förhållanden. Man kan därför ej häller förvåna sig öfver, att krukfragment öfverallt utmärka platserna för de gamla, jordade städerna. Krus, flaskor, kantiner, tillbringare, muggar, bålar och framför allt stora rymliga „ollas“ och „tinajas“ ha också blifvit uppgräfda från klippboningarna och slättlandsruinerna. I alla de otaliga interiörer af rum från de modärna pueblostäderna, som afbildats i den amerikanska literaturen, ser man långa rader af krukor uppstaplade kring väggarna.

Det är den husliga pueblohustruns ärelystnad, att hemmets kärlförråd skall vara rikt och fullständigt. Hon kan också med särskild stolthet visa på detta bohag, ty hon har själf tillvärkat hvar sak. — Krukmakeriet är nämligen, liksom upp-

---

[1] Nordenskiöld, Från fjärran Västern. s. 39. Fiske i anmärkningarna till Proctor, The song of the ancient people. s. 69.

[2] Nordenskiöld, The cliff dwellers. ss. 26 o. 43.

[3] V. Mindeleff i Report of the Bureau of Ethnology. 1886—1887. ss. 82—83, 91. (A study of pueblo architecture.) Chapin, The land of the cliff dwellers. s. 176.

[4] V. Mindeleff, a. a. s. 91. Sanningsenligheten af dessa berättelser kan bestyrkas genom hänvisning till Castañeda, som omtalar Acomabornas „cisterner för uppsamlande af snö eller vatten“. Rep. Bur. Ethn. 1892—1893. I s. 491. Winship's öfversättning af Castañedas relation.

murandet af husen, kvinnornas prerogativ. — Förmågan att tillvärka goda lerkärl synes äfven vara den mest uppskattade af alla deras dygder. När en hustru har märkt, att hon skall blifva moder, vandrar hon med sin man till de heliga bergen för att bedja. Om det är en son, som paret hälst önskar sig, bära de sina offergåfvor upp till „faderklippan", strö ut det heliga mjölet och be om att deras barn skall bli en kraftig krigare, att han skall utmärka sig i de heliga ordnarna och att hans fält skola bära rika skördar. Men om de önska sig en flicka vandra de ned till „moderklippan" och be henne lägga sig ut hos den stora fadern, solen, för att han må skänka dem en dotter, och för att denna dotter må växa till i allt som är godt hos en kvinna; att hon må bli begåfvad med förmågan att väfva vackert och bli skicklig i krukmakarens konst. [1]

Lerkärlstillvärkningen har i alla tider stått i högt anseende hos pueblofolken. Den har tjenat och tillfredsstält deras mest oundgängliga behof och dess blomstring framstår sålunda som en naturnödvändig följd af milieu'ns invärkningar. Allt detta är ännu helt enkelt och naturligt. Men då man gör närmare bekantskap med alstren af denna industri, så förvånas man af att se en fulländning, som går långt utöfver nödvändighetens fordringar. Kärlen från den förhistoriska tiden stå till formskönhet och stilren utsmyckning så högt, att man utan att det ringaste stämma ned de konstnärliga fordringarna nödgas egna dem sin oförbehållsamma beundran. Bekantskapen med den europeiska industrin har visserligen senare värkat ofördelaktigt på den inhemska smaken. Men det oaktadt är pueblostammarnas krukmakeri ännu i dag en keramisk konst af otvetydigt estetiskt värde. [2]

Huru ett folk på denna låga odlingsgrad kunnat nå så långt i konstnärlig utveckling, det är ett estetiskt problem,

---

[1] Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—1884. s. 545. (The religious life of a Zuñi child).

[2] Dessa omdömen grunda sig på bekantskap med den Nordenskiöldska samlingen, hvilken förvaras å Ateneum i Helsingfors, samt på studium af de talrika och noggranna afbildningarna i den amerikanska literaturen.

som både förbryllar och lockar. Det är intet under därför, att pueblokrukorna gång på gång blifvit behandlade i den amerikanska literaturen. Man har emellertid haft insigt om, att de estetiska elementen i denna industri aldrig kunna fullt förstås och förklaras utan kännedom af de praktiska förfaringssätt, genom hvilka krukorna tillkommit. Holmes och Cushing ha därför i sina forskningar gett ett noggrant beaktande åt alla tekniska detaljer. Genom dessa fackundersökningar ha deras afhandlingar dock ej blifvit mindre intressanta — tvärtom. Tillvärkningssättet för de allra älsta lerkrukorna är ett af de mest primitiva, man hittills känt. Pueblokeramiken är därför ej blott af estetiskt värde, utan den erbjuder också för det historiska studiet ett ovanligt intresse. Den ger oss ett tillfälle att iakttaga den högsta af människans slöjder i dess tidigaste stadium.

Oaktadt den keramiska tekniken är sällsynt primitiv, så förtjena likväl de förhistoriska kärlen t. o. m. ur rent fackmässig krukmakaresynpunkt beundran för den öfverlägsna behandlingen af materialet. Krukor, som rymma flere galloner äro ofta endast en fjärdedels tum tjocka. (En amerikansk gallon = 3,78 liter.) Bland de mindre kärlen har man funnit några med väggar om en åttondedels tum.[1] Flertalet af de 35 cm djupa krukor, som Nordenskiöld gräft fram från klippboningarna i Mesa Verde, äro ytterst tunna (3 à 4 mm). Ytan är likväl ofta så hård, att den ej kan skrapas med stål.[2] I några fall har man vid bränningen af krukorna lyckats så väl, att de svara på slag med ett metalliskt ljud.[3]

Fastheten hos dessa tunna kärl har till en del sin grund däri, att man utblandat leran med pulveriserade snäckor eller krukfragment.[4] Men i än högre grad torde den bero på att

[1] Holmes i Geol. & geogr. survey. 1876. s. 403.

[2] Nordenskiöld, The cliff dwellers. s. 79.

[3] Ibid. s. 81.

[4] Holmes i Geol. & geogr. survey. 1876. s. 403, i Rep. Bur. Ethn. 1882—1883. s. 267. Samma förfaringssätt användes ännu af de modärna Pueblos. Det åsyftar kanske främst att ge åt massan en ökad porositet. Jfr. Bourke The snake dance. s. 263.

bränningen försiggått under intensiv hetta. Bränningssättets betydelse framgår också däraf, att krukorna blifvit allt tyngre och klumpigare sen dess Pueblos, efter spanjorernas invandring, utvecklats till en fårskötande nation. Fårdyngan, som numera oftast gör tjenst som bränsle, utvecklar nämligen ej på långt när samma hetta som de tidigare använda torrved, fnöske och kol [1]. Några Pueblos från Teva, som sökte försälja åt Cushing förfalskade krukor af den gamla typen, hvilka de lyckats göra lika lätta som de förhistoriska kärlen, bekände senare, att de bränt sin vara med glaskol [2].

Under bränningen framträdde det jämväl ofta en glans (vitrification) öfver ytan, som särskildt i de målade krukorna är af vacker effekt. Genom gnidning med polersten kunde man ännu mer förhöja det blänkande intrycket [3]. Någon egentlig glasyr torde de gamla krukmakerskorna dock ej ha användt [4].

En förhistorisk kruka af den bästa typen är jämntjock, lätt och glänsande. Men därtill är den ännu alltid symmetriskt bygd i en graciös och vacker form. Detta är så mycket egendomligare, som puebloindianerna ej torde ha känt användningen af krukmakarskifvan. Fewkes anser visserligen, att de gamla kärlens regelbundenhet skulle vara alldeles obegriplig, om ej den rotatoriska principen hade tillämpats vid tillvärkningen. Han föreställer sig därför, att krukan under arbetet åtminstone rullats kring handen. En viss slags drejning har sålunda menar han, förekommit både vid det gamla och det modärna krukmakeriet [5]. Holmes, Cushing och Stevenson, som utförligt beskrifva de nu använda metoderna, tala dock ej om

---

[1] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1882—1883. ss. 495—496.

[2] Ibid. s. 496. Om användningen af kol som bränsle jfr. Fewkes i Smithsonian Report. 1895 s. 580. (The cliff villages of the red rock country.)

[3] Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1880—1881. s. 325. (Catalogue of the collections obtained from the indians of New Mexico and Arizona in 1879.)

[4] Holmes i R. B. E. 1882—1883 s. 268. (Pottery of the ancient Pueblos.) Fewkes i Am. Anthr. 1896. s. 160. (Prehistoric culture of Tusayan.) Nordenskiöld, The cliff dwellers. s. 81.

[5] Fewkes. a. a. s. 160.

någon rotation[1]. De minsta krukorna och skedarna knådas helt enkelt för hand ur ett enda stycke lera. Skålar och fat formas åter öfver ett underlag. Bottnarna af gamla krukor användas ofta som stomme för nya. Sedan man sålunda fått till stånd en „kärna", kan man ur den bygga upp en kruka genom att fästa lerstrimlor öfver skålens kant[2]. De stora kärlen från den förcolumbiska tiden ha dock ej tillvärkats på detta bekväma sätt. De äro ända från bottnen till bräddarna



Fig. 1. Virad kruka, nedtill stödd af en korg. Enligt Cushing.

uppbygda af en tjock lersträng, som ringlats i spiral med hvarf af växande och aftagande radie. Detta kuriösa sätt att vira krukor användes ännu af många indianstammar i Nord- och Sydamerika och är sålunda ej något egendomligt för Pueblos[3].

[1] Stevenson framhåller dessutom, att ingen af de många krukmakerskor han känt användt något slags mått eller modeller. a. a. s. 329.

[2] Stevenson, a. a. s. 329.

[3] Holmes, a. a. s. 275—277. Detta förfaringssätt användes ännu af de modärna pueblos, då de tillvärka större kärl. De i Danmark funna lerkärlen från den yngre stenåldern torde på samma sätt ha tillvärkats af sammanglättade, i spiralhvarf virade lersträngar. Sophus Müller, Vor Oldtid. s. 144. I andra fall synes man ha lagt kransar af lera ofvanpå hvarann. G. H. Stråle, Grafkärl funna i svensk jord. s. 23

Men veterligen är det endast hos dem, som det gett anledning till intressanta och vackra ornament.

I en gammal pueblokruka skjuter nämligen hvarje öfre hvarf med sin kant en smula utöfver det närmast undre. De nu lefvande krukmakerskorna vira, liksom indianerna i ost- och sydstaterna, sin lera så att ingen öfvertäckning uppstår [1]. Dessutom söka de att före bränningen utplåna hvarfven så noggrant som möjligt. Kärlet får därigenom en slät yta, som är särskildt egnad för att mottaga målade ornament. Men det har i stället gått miste om många dekorativa motiv, som det gamla förfaringssättet frestade till. I den förhistoriska keramiken kunde man ge ett omvexlande utseende åt sin kruka genom att jämna ut hvartannat hvarf och låta hvartannat framstå i hög relief. På en del kärl har man gjort kroppen fullkomligt slät och endast vid halsen kvarlämnat några öfvertäckningar. Somliga krukor äro återigen släta både vid bottnen och mynningen, men bära i stället ett upphöjdt bälte kring midjan.

Då lerbandet under kringvirningen oafbrutet måste tryckas fast till den färdiga delen af krukan, så gåfvo de märken som tillvärkarens tumme inprässade i det mjuka materialet en vink om nya och omvexlande utsmyckningar. Det behöfdes ej mer, än att man lät dessa nagelintryck följa på hvarann i en regelbunden, taktfast ordning, för att krukan skulle bli klädd i ett nätvärk af linjer, som än bilda rutor och än trianglar. Om man tryckte in ett märke med särskild kraft, så kunde man därmed häfta ihop flere hvarf på engång. På det sättet blef det möjligt att låta släta linjer omvexla med naggade. Det gafs otaliga suggestioner till varierande dekoration, och Holmes' lika väl som Nordenskiölds keramiska samlingar ådagalägga att man väl förstod att taga vara på dem alla.

Efter det den dekorativa afsigten blifvit fullt medveten, använde man ett särskildt, skarpeggadt redskap för att anbringa

---

[1] Holmes a. a. s. 277. Redan de gamla krukorna äro ofta så väl slätade att man ej kan se huru de blifvit tillvärkade. Nordenskiöld, The cliff dwellers. s. 80.

ornerande intryck i leran. Man kunde sålunda framställa ännu tydligare geometriska figurer i relativt komplicerade mönster. Dessa mönster påminna alla om motiv, som användts vid korgflätningen. Likheten är så mycket mer slående, som hela kärlet, med sina hvarf af lerstrimlor, ofta gör intryck af flätvärk. Och själfva förfaringssättet, att vira en lersträng i koncentriska



Fig. 2. Del af en korg.
Enligt Cushing.



Fig. 3 Del af en kruka.
Enligt Holmes.

cirklar och spiraler, är alldeles detsamma som tillämpas vid indianernas korgtillvärkning. Cushing har därför också kunnat påstå, att den älsta krukmakeritekniken egentligen endast är en på annat material tillämpad korgteknik [1]. Den har framvuxit ur och efterträdt en tidigare textil. Bevisen för denna sats äro till en del af filologisk natur, till en del rent teknografiska. Cushing åberopar sålunda den höga utveckling, som de textila slöjderna uppnått hos sydveststaternas indianer. Och han tar för gifvet att också Pueblos fordom varit skickliga i flätning och väfnader.

Man kunde emellertid invända, att pueblofolken just i dessa afseenden stå under sina grannar. De köpa oftast sina väfnader af Navajo-indianerna, som äro särskildt skickliga i

[1] A study of Pueblo pottery. passim. (R. B. E. 1882—1883.)

att tillvärka praktfulla mantlar, „blankets“ [1]. De vackraste korgar, man finner i ett pueblohem, äro också nästan alltid flätade af Apacher [2]. Isynnerhet i de ostliga byarna, där infödingarna af amerikanarne lärt sig att bedrifva ett rationelt jordbruk,[3] ha de alltmer öfvergifvit sina gamla slöjder. Längst borta hos Mokis, där de gamla sederna fått lefva ostörda, tillvärkar man emellertid allt ännu vackra skålar och fat genom att vira fibrer af Yuccaväxten i cirkel och spiralhvarf [4]. Havasupai-indianerna i Cataract Cañon, som åtminstone enligt deras egna traditioner ursprungligen bott i klippstäderna vid San-Fransisco-bergen, kommo ännu år 1881 tillrätta utan andra kärl än de flätade. T. o. m. maten kokades i stora, vattentäta korgar. Man kunde naturligtvis ej hålla en dylik gryta öfver elden. Men man redde sig i stället genom att lägga upphettade stenar ned i den tillsammans med födoämnena. Höll man kärlet i ständig rörelse, så kunde man förebygga förbränning af sidorna. Bottnen, som var mest utsatt, beklääddes likväl för säkerhets skull med ett lager lera. På samma sätt rostade man säden i små flätade fat [5].

Dessa primitiva förfaringssätt, som på grund af Havasupai-indianernas isolerade boningsplatser bibehållit sig så mycket längre hos dem än hos några af deras grannar, hjälpa oss att förstå den egendomliga pueblokeramikens utveckling. Ett folk, som tillreder sin föda i med lera beklädda korgar, måste ju förr eller senare komma underfund med att den af hettan hårdnade leran ensam för sig var den bästa stekpannan. Man måste också ledas till tanken att af denna botten bygga upp ett fullständigt kärl, som kunde göra samma nytta som de

[1] Lummis, Land of poco tiempo. s. 37.

[2] Stevenson, R. B. E. 1880—1881. s. 335. (Catalogue of the collections) Mason, Basketwork of the North American Indians. passim. (Ingår i Smithsonian Report. U. S. National Museum. 1884. II).

[3] Redan i början af detta årtionde hade man i Isleta anskaffat sig tröskvärk. Lummis. a. a. s. 36.

[4] Vackra exempel på Mokiernas korgindustri meddelas af Mason. a. a. pl. 38—40, 42—47.

[5] Cushing, R. B. E. 1882—1883 s. 484—485.

tidigare, flätade grytorna. Metoden blef då helt naturligt samma slags flätning, genom hvilken korgen själf hade tillvärkats.

Efter det den första krukan sålunda, nästan genom en slump, hade vuxit ut ur en korg, räckte det ännu länge innan keramiken blef en oafhängig industri. Man använde fortsättningsvis korgteknikens förfaringssätt, former och dekorationer. Det är i själfva värket först genom beröringen med europeerna, som Pueblos lärt sig att uppskatta lerans rent plastiska egenskaper[1]. Denna den keramiska industrins osjälfständighet framgår kanske allra tydligast ur de äldre lerkärlens former. De stora kokkärlen bära t. ex. två koniska projektioner just på det ställe af halsen, där de flätade grytorna hos Havasupais ha ett par handtag. Lerflaskorna äro, liksom deras af vidjor gjorda urtyper, försedda med öron, hvilka t. o. m. emellanåt äro flätade[2]. Alla dessa och många likartade detaljöfverensstämmelser, — Cushing åberopar en hel samling sådana — har det gett tillvärkaren en ej ringa möda att åvägabringa. De vore därför alldeles oförklarliga, om man ej fick antaga, att den äldre tekniken, korgtillvärkningen, så starkt hade behärskat de infödda handtvärkarnes föreställningar, att den kunnat trycka alla sina egendomligheter på den nya industrin.

Att den primitiva keramiken ej förmår skapa sig några egna former, det är ett förhållande, som man kan iakttaga i nästan alla folks industriella historia. Konsten att behandla leran har utbildats först på en tid, då man redan länge användt kärl och husgeråd af enklare material. Dessas gamla former ha förefunnits i medvetandet som fullfärdiga modeller. Till att uppfinna några nya typer har man däremot ej haft fantasi nog. Man har af sina föreställningars armod rent af tvungits till att kopiera de äldre kärlen. Och man har så mycket ihärdigare fasthållit vid deras former, som man under långa tider hunnit vänja sig vid dem. De ha ej gett åt åskådningen

---

[1] Holmes i R. B. E. 1882—1883. s. 359

[2] Cushing, a. a. s. 485. Korgar af samma form ha äfven blifvit funna i hålboningarna inom Zuni området.

den af alla primitiva så fruktade ansträngningen att nödgas uppfatta något ovant och främmande. Pieteten för det fäderneärfda, denna känsla, som särskildt hos de lägre människostammarna är så stark, har naturligtvis också medvärkat till det konservativa bibehållandet af äldre typer. Slutligen har dessas outrotlighet betingats af de vidskepliga föreställningarna om ett samband mellan egenskaper och yttre form.[1] All den välsignelse, ett gammalt redskap eller kärl hemtat med sig, trodde man sig gå miste om, ifall man afvek från dess form vid tillvärkningen af ett nytt.

Det är sålunda en följd af omedelbart psykiska vilkor lika väl som af religiösa och vidskepliga inflytanden, att den lägre industrins alster alltid peka tillbaka mot någon primitivare urtyp. Holmes har med hjälp af några väl sammanstälda och upplysande bildserier kunnat bevisa, att de allra flesta amerikanska lerkärlsformer låta sig återföras till äldre förebilder, sådana som snäckor, frukter, horn och träkärl m. m.[2] Så kuriösa dylika härledningar än äro, så äro de dock af mindre intresse för tolkningen af det egendomliga i pueblokeramiken. Men det är af afgörande betydelse, att krukornas urtyper hos dessa folk så ofta äro korgar: Ty man kan med stöd af detta faktum förklara den egendomliga karaktären i de målade lerkärlens dekoration.

* * *

Det var, som redan nämts, endast under den äldre förhistoriska tiden som man lät öfvertäckningarna på krukorna kvarstå som dekorativa element. Man lärde sig snart att på de större, af lersträngar uppbygda kärlen göra ytan så slät,

---

[1] Cushing blef under sin förtroliga samlefnad med Zuñis många gånger i tillfälle att iakttaga det inflytande, som dessa föreställningar utöfvade på alla områden af indianernas lif. Jfr. Zuñi creation myths i Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. Särsk. s. 362 o. följ.

[2] Holmes, Origin and development of form and ornament in ceramic art. Rep. Bur. Ethn. 1882—1883, särsk. ss. 446—450.

att konstruktionen fullständigt blef dold. Mindre fat och muggar torde man dessutom redan tidigt ha kunnat forma ur hela lerklumpar. De jämna, obrutna och enfärgade väggarna hos dessa nyare kärl ha emellertid ej ansetts vackra nog. Man har därför täckt öfver dem med någon grundfärg, — crème, hvitt eller rödgult — och på denna målat upp ornament.[1] I den dekoration, som pueblokvinnorna sålunda med sina yuccapenslar anbragt på krukorna, har folkets konstnärliga begåfning funnit sitt högsta uttryck. Från den förcolumbiska tiden, då europeernas rika konst ännu ej hade hunnit förvirra infödingarnas skönhetsbegrepp, torde man knappast ha funnit ett enda fult eller smaklöst kärl. Detta är så mycket egendomligare, som ornamentförrådet ingalunda är fattigt. I Nordenskiölds samling har hvarenda kruka sin egen dekoration, som åtminstone af ett öfvadt öga lätt kan skiljas från de öfriga. Bland Stevensons många hundra exemplar finnes det ej ett enda par dupletter.[2] Det bör likväl erkännas, att alla de omväxlande mönstren äro sammansatta af några få gemensamma grundmotiv. Just dessa återfinnas i textilens och korgflätningens ornament. Trappan, trapprutan, romberna, trekanterna o. s. v. ha alldeles samma form på de af Mason afbildade korgarna som på de äldre klipphuskrukorna.[3] I några fall har man t. o. m. för de mest komplicerade målade mönster kunnat uppvisa en flätad urtyp.[4]

Då sålunda en stor del af ornamenten bevisligen blifvit använda redan i en äldre industri, så kan man förstå den förvånande precision, med hvilken de ofta äro utförda. Det är kändt, att de modärna pueblokvinnorna aldrig använda mått, lineal eller schablon.[5] De måla helt enkelt af den synbild,

---

[1] Förfaringssättet vid uppmålandet af ornementen beskrifves utförligt af Stevenson. Rep. Bur. Ethn. 1880—1881. ss. 326, 330—331.

[2] Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1880—1881. s. 325.

[3] Mason i Smithsonian Report. U. S. N. M. 1884, II, pl. VI, XII, LIII Cushing, R. B. E. 1882—1883. ss. 487, 488. Holmes, R. B. E. 1884—85, pasim.

[4] Cushing, a. a. ss. 506—507.

[5] Holmes i Rep. Bur. Ethn. 1882—1883. s. 303.

som de se för sig i sitt medvetande. Enligt all sannolikhet förfor man under den förcolumbiska tiden på samma sätt. Denna osvikliga säkerhet, som eljes vore mirakulös, blir begriplig, då man tänker på att redan den första krukmakerskan genom flätning hade vant sina ögon och sin uppmärksamhet vid likartade linjekombinationer.

Den textila tekniken tillstädjer ingen godtycklighet och vårdslöshet i mönstren. Hvar linje måste helt enkelt bli rak, hvar vinkel skarp och hvar figur tydligt markerad. Öfversiktlighet och reda i ornamentet är isynnerhet vid flätning med breda växtfibrer en naturlig följd af teknikens nödvändighet. I de klara, enkla och rena dekorationerna på klipphuskärlen kan man också iakttaga, hvilket uppfostrande inflytande textilen utöfvar på folkets fantasi. Krukmakerskan har tekniskt haft full frihet att måla upp hvilka ornament som hälst. Men det ser ut som om hon lika litet förstått, att penseln ej var bunden af de regler, som råda öfver ränning och inslag i väfven, som hon tidigare hade kunnat uppskatta lerans plasticitet. I de äldre ornamenten finner man knapt en enda linjekombination, som ej skulle kunna framställas i flätning eller stickning på en korg.[1] — De räta linjerna och de skarpa vinklarna bli visserligen småningom afrundade. Det har nämligen varit alltför svårt att måla de bestämda, stränga figurerna på buktiga ytor. Man kan sålunda ofta på samma ornament se några figurer, som äro fullkomligt rätliniga, medan en eller annan vinkel redan har gått öfver till båge. Mäandern, som på de gamla muggarna är oklanderlig i sin stela och kantiga värdighet, har förvandlats till en slinga, då man försökt anbringa den på de storbukiga krukorna.[2] — Men trots det sålunda en ny formskatt med friare karaktär trängt ut den gamla, och trots det t. o. m. djur- och växtmotiven numera eröfrat sig plats i dekorationen, så ser man ännu i de mest fantasiska och mest vårdslösa af de modärna ornamenten en invärkan af textilens stränga tukt och regel. Det förekommer aldrig, att linjerna skulle täcka

[1] Holmes i Rep. Bur. Ethn. 1882—1883. ss. 459—461.

[2] Holmes. Ibid. s. 303.

hvarann eller korsa hvarann i andra vinklar, än de som kunna framställas vid enkel flätning. Det fins också i de mest konfysa kompositionerna en tendens till att ordna figurrikedomen i mindre grupper, hvilka otvetydigt påminna om textilens band och fält.

Flätningstekniken har gett sin bestämda karaktär åt alla de mönster, som man sökt anbringa på en korg eller på en matta. Och ännu på de målade krukorna är mönsterkompositionen bunden af de regler, med hvilka textilens material och metoder betvungit den äldre dekorationen. Men det är ej nog med att det praktiska förfaringssättet sålunda utöfvat en mäktig, disciplinerande invärkan på ornamentens utveckling. Man kan om åtminstone några af de enkla motiven påstå, att de rent af framkallats af flätningen. Den trappdiagonal t. ex., som så ofta återfinnes på de målade krukorna lika väl som på korgarna, har väl för första gången framträdt alldeles oafsigtligt. Det behöfdes ej mer, än att man vid tillvärkningen af en matta använde någon växtfiber af mörkare färg än de öfriga, för att mönstret skulle visa sig med full tydlighet. Det fordrades ej häller någon hög grad af estetisk smak, för att man skulle uppskatta den utsmyckning, som ett sålunda helt tillfälligt uppkommet ornament gaf åt den jämna ytan. Man lärde sig troligen ganska snart att med beräkning åstadkomma nya, likartade linjekombinationer genom att hoppa öfver flere ränningsfibrer, färga inslagen i olika färger, o. s. v. Sålunda kan man tänka sig, att en stor del af textilens ornament uppstått endast genom att man för omväxlings skull något litet varierat förfaringssätten vid flätning. Men det är också otvetydigt, att andra motiv både i den målade dekorationen och i flätmönstren ursprungligen tjänat till att efterbilda eller symbolisera naturföremål och naturföreteelser. Svårigheten ligger i att

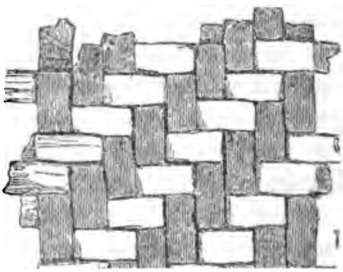


Fig. 4. Matta från ett klipphus i Mancos. Enligt Holmes.

afgöra, hvilkendera härledningen man bör tillämpa i hvarje enskildt fall.

Nordenskiöld har uppstält ett utvecklingsskema, i hvilket man ser hur den textila trappdiagonalen småningom, genom nästan omärkliga successiva modifikationer, öfvergår till den mäanderform, som anträffas på en del af klipphusfynden [1]. Hans bildserie ger en enkel förklaring på just de ornamentmotiv, hvilka äro mest egendomliga för pueblokonsten och hvilka gett anledning till de mest stridiga tolkningarna. Mr. Stevenson har t. ex. förklarat de terrassmönster, hvilka framträda på hvardera sidan om trappdiagonalen, som profilbilder af pueblostäderna [2]. Han har t. o. m. i en, tyvärr icke afbildad, krukdekoration kunnat urskilja de stegar, genom hvilka våningarna äro förenade med hvarann [3]. Mr. Greg har åter sammanstält de trappmönster och mäandrar från Arizona, som man år 1882 kände till, med motsvarande ornament från det gamla Mexico. Han anser, att man i hvardera fallet har att göra med vattensymboler [4]. Cushing, som har den största befogenheten att yttra sig i dessa dunkla frågor, har icke uppvisat någon djupare mening för mäandern. Men han har under sitt umgänge med Pueblos iakttagit, att voluten, hvilken han betraktar som en derivering af mäandern, användes som symbol för hvirfvelvinden. Terrassmönstret föreställer molnen, säger han, dubbelterrassen åter det mytiska „ancient sacred place of the spaces“ [5].

Tror man, att de enkla figurerna ända från början fungerat som dylika hieroglyfer, så kan man naturligtvis ej i utvecklingsserier som Nordenskiölds se endast värkningar af slump och teknikens nödvändighet. Det låter emellertid tänka sig, att

---

[1] Nordenskiöld, Om mäanderns utveckling hos Colorados klippfolk. Ymer 1892. ss. 14—19.

[2] Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1880—1881. s. 222.

[3] Ibid. s. 346.

[4] Archæologia. Vol. 47. ss. 158—159.

[5] Rep. Bur. Ethn. 1882—1883. s. 515.

den symboliska betydelsen ofta blifvit efteråt förbunden med ett rent „materialornament". På sådant sätt tror åtminstone Cushing att voluten utvecklats till ett tecken för hvirfvelvinden. Pueblos ha någon gång observerat, antar han, att de figurer som grässtråna rita upp i den lösa sanden, medan stormen sliter dem och vrider dem i cirklar, likna ett vanligt ornament på de gamla krukorna. Man har däraf dragit den slutsatsen, att förfäderna velat symbolisera vinden genom att efterbilda dess spår [1]. Ett enkelt flätmönster, terrassfiguren t. ex., har kanske på samma sätt genom en senare tolkning blifvit ställdt i samband med molnbildningarna eller pueblostäderna. Men det är alldeles lika antagligt, att en ursprunglig bild af molnen blifvit inflätad i mattor och korgar och där förvandlats till ett kantigt trappmönster. Det vore därför ett nästan olösligt problem att för hvarje enskildt motiv bestämma, om dess urtyp bör sökas i naturen eller i teknikens linjekombinationer. Med visshet kan man endast påstå, att pueblokrukornas dekoration företer intressanta exempel på både karaktärornament och materialornament. Man kan diskutera om hvilkendera klassen varit den förhärskande. Men det är knappast troligt, att man ens på denna fråga skall kunna ge något bestämdt svar.

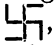
Det är obestridligt, att de älsta klipphuskärlens dekoration är så enkel och entonig, att man svårligen kan söka dess urtyper bland naturföremålen. Då däremot de under historisk tid tillvärkade krukorna oftast äro rikt utsmyckade med framställningar af djur, växter och människor, så har det legat nära till hands att antaga, det infödingarna först genom beröringen med europeerna lärt sig uppmärksamma och uppskatta naturens former [2]. Resultaten af Fewkes' gräfningar på platsen för det forna Sikyatki, hvilket vid Coronados besök var en ruin, bevisa emellertid, att redan de förcolumbiska Pueblos med förkärlek anbringade bilder på sina husgeråd [3].

---

[1] Cushing, a. a. s. 516.

[2] Jfr. t. ex. Schmidt, Vorgeschichte Nordamerikas. s. 215 o. 210.

[3] Fewkes, Account of an expedition to the cliff villages of the red rock country. Smithsonian Report. 1895.

Dessa bilder åter äro ur teoretisk synpunkt af särskildt intresse därför att man i dem så ovanligt tydligt kan iakttaga karaktärornamentens öfvergång till abstrakta, skenbart meningslösa figurer. Man återfinner i vingarna på en fågel eller i fötterna hos ett „okändt kräldjur" alldeles samma linjekombinationer, som i den modärna keramiken uppträda som rent geometriska ornament. En del af djuren äro redan så långt stiliserade, att man icke det ringaste kan bestämma deras art. Ja, på den intressanta tallrik, som Fewkes afbildat i färgtryck, är det omöjligt att ens urskilja de olika kroppsdelarna hos den okända „fågeln(?)". Man ser blott, att det konfysa mönstret består af vingar, bål och ögon. Alla dessa öfvergångsornament ge ökad sannolikhet åt den uppfattningen, att åtminstone den senare pueblokeramikens skenbart meningslösa dekoration engång haft en mening. Man kan visserligen ej på Sikyatkikrukorna finna konkreta urtyper till alla motiv, men man kan i stället hoppas att nya gräfningar och fynd skola ge än bättre upplysning om mönsternas härledning. Efter att närmare ha granskat illustrationerna i Fewkes' afhandling, kan man därför ej mer anse det fantastiskt att äfven i de allra enklaste linjekombinationer se fragment af tidigare bilder [1]. Men det är naturligtvis dåraktigt att göra några bestämda påståenden om figurernas betydelse, innan man värkligen lyckats uppvisa en fullständig serie af urtypens successiva modifikationer. Det måste därför betraktas som en alltför oförsiktig tolkning af von den Steinen, att han bland sina exempel på svastikaformer, hvilka egentligen vore bilder af flygande storkar, äfven omnämner de , som „als Vögel erweisbar" ofta äro målade på puebloindianernas krukor. [2]

Mr. Cushings förklaring af detta världsberömda ornament är betydligt sannolikare. Han härleder pueblosvastikan från det

---

[1] Mr. Fewkes' afhandling ger därför all önsklig bekräftelse åt de ornamentutvecklingar, som framstälts af Stolpe. Jfr. särskildt Amerikansk ornamentik. ss. 40—41.

[2] Karl von den Steinen i Festschrift für Adolf Bastian. s. 255. (Prähistorische Zeichen und Ornamente.)

kors, af den grekiska formen (+), med hvilket man hos så många amerikanska folk betecknar de fyra väderstrecken. Detta kors blef ofta omgifvet af en cirkel eller en fyrkant, hvilka i sin tur symboliserade horizonten (i senare fallet de fyra horizonterna). I horizonten åter var det enligt Pueblouppfattning helt naturligt att lämna fyra luckor, „genom hvilka vindarna skulle slippa in". Det behöfdes ej häller mer än att hörnen i den fyrkantiga världsvindssymbolen gjordes öppna, för att ett regelbundet hakkors skulle framträda. Afbröt man åter *cirkeln* på fyra ställen, så fick man den runda svastikaform, som t. ex. återfinnes på några af krukfragmenten i Nordenskiölds samling. [1]

Det kan naturligtvis göras invändningar äfven mot denna härledning. Den har här blifvit refererad därför, att om den vore berättigad svastikan skulle utgöra det intressantaste exemplet på en grupp ornament, som i pueblokonsten ha en nästan ännu större betydelse än de biomorfa. Åtminstone på de modärna för religiöst bruk bestämda kärlen stå *efterbildningarna* af natur*föremålen* tillbaka för *tecken* för natur*företeelser.* Väderstrecken och deras vindar, molnen, blixten och rägnet äro företrädda af sina „fysikomorfa" ornament. Viktigast af dem alla är den så kallade regnbönen, en bildlik framställning af molnen, från hvilka en åskvigg framträder och under hvilka man ser de fallande regndropparna. Molnmotivet förekommer äfven ofta ensamt, som en följd af öfver hvarann och bredvid hvarann radade båglinjer. Ett ännu allmännare tecken är emellertid den dubbla trappan, hvilken som tidigare nämts, enligt några tolkningar återger alldeles samma föreställning som cirkelbågarna.

Det fins sålunda en mångfald af begrepp, som man kan anknyta till de olika mönstren. Utan ett stort förråd illustrationer vore det emellertid omöjligt att redogöra för alla ornamentens arter och underarter samt diskutera sannolikheten af de olika tydningarna. En sådan uppgift vore också ur estetisk och

[1] Cushing i American Anthropologist. 1894. s. 116. (Primitive copper working).

filosofisk synpunkt af mindre intresse. Hvad man främst är angelägen om att förstå, är den drift till vacker och stilren utsmyckning och den konstnärliga smak, som ger sig tillkänna i pueblokrukmakerskornas alstring. Endast för den belysning af detta rent estetiska problem, som de olika ornamentderivationerna kunna ge, hade här blifvit åberopade och refererade.

* * *

Då man för första gången ser en samling gamla pueblokrukor, förvånas man öfver den formbildande fantasi, som kunnat skapa så rena och värdiga typer. Holmes' bildserier bevisa emellertid, att en stor del, och kanske just de vackraste, af dessa former äro lånade från naturen eller från den äldre tekniken. Den utveckling af kärltypen, som försiggått inom själfva keramiken, torde ej häller alltid ha betingats af några förändringar i den estetiska smaken. I en del fall har man åtminstone kunnat uppvisa, att det praktiska ändamålet ensamt för sig framkallat nybildningarna. Kärlen för vattentransport ha sålunda, på samma sätt som byggnadstypen, under pueblofolkens flyttningar tilllämpat sig efter de förändrade förhållandena. Den tid, städerna voro belägna högt uppe på mesan, hade krukan en lång och brant väg att gå efter vatten. Den måste därför vara trång i mynningen, för att ingenting skulle spillas ut af varan. Häraf följde åter, som Cushing påpekar, att det för tillvärkerskan var omöjligt att inifrån stöda dess väggar, medan fogarna utplånades på den yttre sidan. Den mjuka leran gaf vika för trycket, och krukan fick sålunda en form, som särskildt utmärker sig genom de sluttande skullrorna. I de städer som voro belägna nere på slätterna i källornas granskap, var det naturligtvis ej så nödvändigt att göra kärlmynningen trång. Krukmakerskan kom därför också åt att vid tillvärkningen trycka ut väggarna inifrån, och formerna blefvo runda, höga och rymliga.[1]

Ehuru man tillsvidare ej lyckats uppvisa lika tydliga orsaker till de öfriga modifikationerna af kärltypen, är det likväl

---

[1] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1882—1883. s. 501.

alldeles troligt, att också dessa alla ha framkallats genom tvånget af någon praktisk nödvändighet. Det är knappast antagligt, att ett folk som öfverhufvud så orubbligt fasthållit vid häfdvunna former och förfaringssätt, i keramiken skulle ha velat experimentera med några obefogade förändringar. I estetiskt afseende har denna konservatism varit till förmån för utvecklingen. De gamla kärlen, hvilka ej ha andra anspråk än att så väl som möjligt tjena sitt ändamål, äro också enkla och vackra. Sålänge man alt ännu kände sig bunden af det tvång, som flätnings- och virningstekniken utöfvat öfver materialet, hölls typutvecklingen inom trånga och bestämda gränser. Sen dess pueblokvinnorna fått se alster af kulturfolkens industri, lärde de sig emellertid förstå, att leran lämnade nästan oinskränkt frihet åt tillvärkaren. De försökte därför vid konstruerandet af krukorna göra något äfven för det yttre utseendet. Resultatet blef fantastiska och bizarra kärl, som svära lika våldsamt mot nyttan som mot skönheten.[1]

Den modärna ornamentikens förfall ådagalägger å sin sida alltför tydligt, att pueblosmaken ej varit tillräckligt fast för att motstå inflytandet af den europeiska konsten. Uppfattar man de geometriska figurerna som kopior och modifikationer af textilens tillfälliga linjekombinationer, så kan man naturligtvis ej häller åberopa detta slags utsmyckning som bevis på någon dekorativ fantasi. Den stora omväxlingen i mönsterförrådet har kanske sin grund i en förklarlig sträfvan att göra hvarje kärl så lätt igenkändt som möjligt. — I en enhusstad måste det ju mer än annorstädes vara nödvändigt att förebygga förväxling med grannhustruns krukor.[2] — Ville man föra det

[1] Jfr. de krukor, som afbildats af Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. s. 417. Samma företeelse kan iakttagas inom textiltekniken. Holmes afbildar t. ex. några flätade vattenkärl, som man tydligen försökt göra graciösa och formsköna. Intrycket af dem är sorglustigt. R. B. E. 1884--85. s. 200. (Textile art in its relation to form and ornament).

[2] Att öfverhufvudtaget de primitiva ornamenten ofta göra tjenst som egendomsmärken har blifvit uppvisadt både af Grosse och Haddon. Jfr. Die Anfänge der Kunst. The evolution of art. passim.

utilistiska förklaringssättet till sina yttersta konsekvenser, kunde man därför påstå, att det varit praktiska synpunkter, som bjudit krukmakerskorna att variera sina mönster. Dessutom kunde man antaga, att vårdslöshet vid uppritandet eller otydliga minnen af de äldre förebilderna gett ytterligare anledning till differentiering.

Med sådana hårdragna tolkningar skulle man likväl kunna reducera bort den estetiska afsikten endast från den rent skeuomorfa ornamentiken. Det är sant, att ju flere af de enkla figurerna man lyckas härleda från *bilder* af djur eller människor, desto mindre rätt har man att tala om någon egentlig linjekomposition. Men det kunde anses som ett så mycket bättre bevis på estetisk odling, att man förstått att uppskatta det vackra i naturens former och använda dem i dekorationen. Det är häller intet tvifvel om att det ej varit ett slags konstnärlig drift, som gett anledning till de modärna krukornas bilder af betande djur, kalfvar som dia, simmande fiskar o. s. v. Man har på hvar ort smyckat sina kärl med framställningar af just sådana föremål, som man oftast haft för ögonen, och man har gladt sig åt att igenkänna den bekanta värkligheten i afbilden. Krukorna från den relativt bördiga Rio Grande dalen äro t. ex. dekorerade med vinrankor, fiskar och foglar, medan däremot elgen och några husdjur oftast återfinnas på kärlen från de torra trakterna kring Zuñi och Walpi.[1] De talrika bilderna i den historiska keramiken ha sålunda framgått ur ett intresse för djurvärlden, som är helt naturligt för ett boskapsskötande folk. Men det är knappast antagligt, att det varit några djur- och genrestycken, som utgjort de försvunna urtyperna till de äldre biomorfa ornamenten. De förhistoriska Pueblos, som hufvudsakligen synas ha lifnärt sig med jordbruk och trädgårdsskötsel, kunde ej äga jägarens eller herdens uppmärksamhet för djurvärlden.[2] Det är åtminstone betecknande, att flertalet af de foglar och däggdjur, som afbildas på Siky-

---

[1] Stevenson i R. B. E. 1880--1881. s. 328.

[2] E. Schmidt, a. a. s. 215.

atkikärlen, stå i något samband med infödingarnas mytologi. Vi föreställa oss därför hälst, att man med dessa fantastiska och oigenkänliga figurer ej sökt att afbilda naturen, utan snarare symbolisera naturkrafter och naturgudomligheter. Utgående från den hos alla folk gängse vidskepelsen om bildens trollkraft har man väl, tänka vi oss, velat förskaffa sig inflytande öfver de företeelser, som symbolerna representera.

Dekorationerna på de kärl, som användas vid regnceremonierna, äro i detta afseende särskildt upplysande. Jungfrusländan, fjäriln och sommarfogeln, hvilkas bilder allmänt förekomma i den äldre lika väl som i den modärna keramikens ornamentering, företräda begreppen fruktbarhet, nederbörd eller vatten. — Man har iakttagit, att dessa djur infunnit sig till trakten just vid den efterlängtade regntiden, och man har med den så vanliga förväxlingen mellan orsak och åtföljande omständighet ansett att de verkligen hemtat sommaren med sig. — Grodorna och grodynglet, hvilka så ofta afbildas på ceremonikärlen, stå på lika lätt förklarliga grunder i samband med föreställningarna om fukt och vatten.[1] De fysikomorfa ornamenten slutligen, molnmotivet, blixten och blixtormen, tecknena för väderstrecken och deras vindar m. m. representera alla sådana naturföreteelser, som ofta åtföljt regnet. Då just dessa nämda motiv behärska kultkärlens ornamentik, måste man ju antaga, att dekorationen ej främst haft till uppgift att försköna — ty för detta ändamål hade man ju kunnat välja otaliga andra motiv, än de få som kommit till användning — utan snarare afsett att förstärka den magiska värkan af de ceremonier, i hvilka kärlet användes. Man har med bilderna och symbolerna velat tvinga sig till eller smickra sig till de makters hjälp, af hvilka man mest var beroende. Så säga också de gamla fäderna i miss Proctors dikt:

„And with symbols of the lightning,
The winds, the cloud, the rain, —
Crosses, terraces, slanting bars,

[1] Fewkes, Smithsonian Report. 1895, s. 586.

We deck our blankets and our jars
Their favour to constrain". [1]

Mr Fewkes har genom sina mytforskningar lyckats uppvisa vattenkultens centrala och dominerande ställning i puebloreligionen. Vid alla de många vattenceremonierna åter äro „bönmjölkrukor" och kärl de viktigaste parafernalierna. Krukmakerskorna ha sålunda arbetat för ett heligt ändamål och ej blott för tillfredsställande af ett praktiskt behof. Det är sant, att det ursprungligen endast varit en följd af vattnets nödvändighet, att man fäst så många religiösa föreställningar vid just detta element. Pueblofolkens geografiska milieu är därför i första hand orsak till att krukorna blifvit deras viktigaste medicinredskap lika väl som deras oumbärligaste husgeråd. För keramiken som konst har det emellertid varit af oberäknelig betydelse, att dess alster sålunda kommit att användas äfven vid andra förrättningar än de husliga och hvardagliga. Krukan och dess dekoration har därigenom kommit att intaga den allra främsta platsen i folkets symbolvärld. I Cushings afhandling beskrifvas några gamla medicinkärl, i hvilkas form och utsmyckning det ej finnes en enda detalj, som ej skulle ha någon djupare mening. [2] Krukan betraktas själf nästan som ett besjäladt väsen, och man handterar den med aktning och omsorg, som om den ägde ett personligt lif. I de gamla pueblomyterna fins det liknelser, genom hvilka krukorna sammanställas med det vekaste och käraste man kände. Så som en krukmakerska är rädd om det kärl, hon tillvärkar, så äro våra kvinnor rädda om de foster, som de bära i sitt lif. [3]

Det är naturligt, att krukmakerskor med en så stor respekt för sin uppgift skulle utföra ett vårdadt och omsorgsfullt arbete. Den alvarliga och värdiga karaktären i de äldre pueblokärlens dekoration beror därför icke uteslutande på en invärkan

---

[1] Proctor, The song of the ancient people, s. 11.

[2] Cushing, R. B. E. 1882--1883. s. 518. Cushings framställning har blifvit utförligt refererad af Stolpe. Amerikansk ornamentik, s. 40--41.

[3] Cushing i R. B. E. 1891--1892. ss. 4010. 406. Zuñi creation myths.

af textilens mönster. Den har åtminstone till en del haft sin grund i de religiösa känslor, som behärskat tillvärkarne. Men utom den disciplin, med hvilken den äldre tekniken reglerat mönsterkompositionen, och det inflytande, som en mystisk religion utöfvat öfver fantasien, har naturligtvis pueblofolkens egen smak medvärkat till konstens egendomliga karaktär. Vare sig ett ornament uppstått ur en på grund af vanans kraf kopierad linjekombination, eller det utvecklats ur en i vidskepligt syfte målad bild af ett naturföremål — om det också af en eller annan utomestetisk anledning lånats från tekniken eller naturen — så har det i alla fall väckt en estetisk lust genom sin skönhet. Det är också omöjligt att föreställa sig, att man icke redan på keramikens tidigare stadier skulle ha förstått att eftersträfva en skön form och en stilren utsmyckning. Med framskridande utveckling har naturligtvis detta estetiska moment vunnit i självständighet och oafhängighet. Utan att förutsätta en rent konstnärlig drift skulle man ej kunna förklara en så rik och ädel alstring, som puebloindianernas krukmakeri. Men hvad man icke kan tro, är att folkets skönhetsbehof redan från begynnelsen varit så starkt, att det ensamt för sig, till sin tillfredsställelse, kunnat skapa hela den typvärld och den ornamentskatt, som möter oss i dess keramik.

Hos Pueblos, liksom öfverhufvud hos alla lägre folkstammar, har smaken odlats under inflytande af former och figurer, hvilka ursprungligen icke haft till uppgift att försköna. Har man blifvit öfvertygad om riktigheten af denna *allmänna* åskådning, så kan man öfverlämna till sysslolösas begrundande den olösliga uppgiften att afgöra, i hvilka *enskilda* ornament den estetiska driften framträder som fullt emanciperad, som en fri och ren konst.

III.

Religion och Filosofi.

Så länge det endast gällt att redogöra för utvecklingen af puebloindianernas byggnadskonst och krukmakeri, har det icke varit nödvändigt att egna någon närmare uppmärksamhet åt dessa folkstammars själsliga egendomligheter. De geografiska och historiska förhållandena förklara här så mycket, att man endast undantagsvis behöfver vädja till raskaraktärens inflytande. Såsnart man öfvergått till försöket att tolka den symboliska konsten, särskildt sådan den yttrar sig i ornamentiken och i det religiösa dramat, visar det sig emellertid omöjligt att operera enbart med de „yttre“ faktorerna. För att kunna göra sig ett begrepp om den egentliga innebörden t. ex. af de mönster, med hvilka puebloindianerna utsmycka sina ritualkärl, eller af de danspantomimer, dem de utföra vid sina fester, måste man därför äga en viss kännedom om deras religiösa och mytiska föreställningsvärld.

Att det religiösa lifvet utgör *en* förutsättning för den estetiska utvecklingen är i och för sig icke något utmärkande för pueblostammarna. Man kan iakttaga samma sakförhållande snart sagdt öfverallt, där konsten ännu icke arbetat sig fram till full själfständighet. Men det torde icke finnas många folk, hos hvilka den rent religiösa konsten intager en så förhärskande plats, som hos de bofasta och jordbrukande indianerna i Nordamerikas sydväststater. På samma sätt som hos de gamla egyp-

terna, står all offentlig konstutöfning under prästernas öfverinseende.[1] Skilnaden är blott den att hos de halfbarbariska indianerna det icke fins någon aristokratisk prästkast, som skulle afstänga sig från det öfriga folket. Här är tvärtom hvarje fullvuxen man en präst, eller rättare sagdt medlem af en religiös orden. Om det också endast är ledarena för de särskilda kultorganisationerna, som fullständigt känna den esoteriska meningen i religionsbruken, så kunna i alla fall de enskilda medlemmarna alla aktivt medvärka vid ritualen. Detta deltagande i de prästerliga förrättningarna upptager i själfva värket en stor del af deras lif. Af pueblo årets 13 månader fins det icke en, som ej skulle utmärkas af någon allmän religiös festlighet.[2] Festerna åter sträcka sig — om man tager alla de förberedande bruken med i beräkningen — utöfver långa perioder om 9 till 20 dagar.[3] Likväl är den religiösa kulten ingalunda sammanträngd kring dessa stora och allmänna ceremonier. Det privata lifvet äger sin ritual lika väl som det offentliga. Religionen följer puebloindianen i alla hans öden och handlingar. Han framfödes till världen under ceremonier,[4] under ceremonier föres han första gången ut i dagsljuset för att se sin fader, solens, ansikte,[5] under ceremonier mottager han sin religiösa uppfostran och initieras han i de fullvuxnas samhälle,[6]

---

[1] En jämförelse mellan egypternas och puebloindianernas samt navajoindianernas religiösa måleri anträffas i Spencer's Principles of Sociology. III. ss. 300—301.

[2] Fewkes i Archiv für Ethnographie. VIII. 1895. ss. 219—220. (Provisional list of annual ceremonies at Walpi). Ehuru man icke äger några fullständiga notiser om festkalendern hos de öfriga pueblostammarna, har man skäl att tro det äfven hos dem, liksom i Walpi, ceremonierna upptaga en stor del af årets dagar.

[3] Fewkes, a. a. s. 220.

[4] Om den ritual, som förrättas före och under accoucheringen, se Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 133—139 (The Sia) samt i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. ss. 545—547 (The religious life of the Zuñi child).

[5] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 140—141.

[6] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1883—1884. ss. 547—555. — Enligt Cushing förrättade man redan under den för-Columbiska tiden ett slags döpelseakt — en högtidlig beständkning af hjässan eller tvagning af ansiktet — vid ynglingainitiationerna, vid intagandet af nya medlemmar i de religiösa sällska-

och under ceremonier skiljes han från lifvet.[1] Han utför intet arbete utan att först ha iakttagit alla de nödiga religionsbruken. Åkerodlingen är en religiös kult lika mycket som ett näringsfång.[2] Jakten företages med hjälp af fetischer, besvärjelser och ett kompliceradt system af trolldomsbruk.[3] Husen byggas under ceremonier[4] och invigas under ceremonier till hem för familjen.[5] Till och med lekarna och kapplöpningarna äga sin bestämda och häfdvunna ritual.[6] Sålunda fins det bokstafligen intet område, som ej skulle vinna sin helgelse genom att ställas i samband med religionen. Fruktan för de högre väsendenas makt och vördnaden för dem behärskar puebloindianerna till den grad, att hela deras lif antager karaktären af en oafbruten gudstjänst.

I det man framhåller de utprägladt religiösa elementen i puebloindianernas världsåskådning, måste man likväl akta sig för att använda ordet religion i någon alltför inskränkt mening. Det ingår obestridligen många ideella och etiska element i denna primitiva filosofi. Men det fins intet skäl för antagan-

---

pen, vid festerna före och efter ett krigsståg samt före och efter en helig dans. Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. s. 335. (Zuñi creation myths.)

[1] F. Spencer, The education of the Pueblo child. ss. 56—57.

[2] Om de stora dramatiska majsceremonierna se Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—1892. ss. 376—377. (Zuñi creation myths). De till dramat svarande myterna meddelas i poetisk öfversättning af Cushing i samma arbete, ss. 393—398. Betecknande är äfven Dr. Brinton's berättelse: „Mr. J. Walter Fewkes har sagt mig att det hos puebloindianerna väckte en svår moralisk anstöt, då de hvita kolonisterna planterade sin majs utan att förrätta några religiösa ceremonier; ännu mer upprörda blefvo infödingarna, då de funno att majsen det oaktadt växte, blommade och bar ymnig frukt. Detta resultat värkade kraftigare på deras gamla religiösa öfvertygelse än många missionskorståg.“ Brinton, Religions of primitive peoples. s. 39.

[3] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—1881. ss. 32—39. (Zuñi fetiches).

[4] Mindeleff, Rep. Bur. Ethn. 1886—87. ss. 101, 102, 129. (Pueblo architecture).

[5] Mindeleff, a. a. s. 160. I Walpi utföres invigningsceremonien alltid *innan* skorstenen blifvit uppsatt. Denna byggnadsdel, som lånats från de kristnas arkitektur, anses icke behöfva — eller kanske rättare — icke förtjena någon helgelse. Ibid. s. 168.

[6] F. Webb Hodge, Am. Anthr. 1890. ss. 227—231. (A Zuñi oot-race). Lummis, The land of poco tiempo. ss. 118—119.

det, att de bofasta indianstammarna i Nordamerika — mer än deras kringströfvande grannfolk — skulle ha förmått utbilda några högt utvecklade gudomsbegrepp, sådana man möter i de civiliserade folkens mytologier. De legender om en evig och allsmäktig världsskapare, som meddelas i Cushing's och i Mrs. Stevenson's samlingar af pueblotraditioner,[1] äro icke egnade att öfvertyga oss om något genuint indianursprung. Man igenkänner dessutom i de nulefvande puebloindianernas mytologi alltför många motiv från de europeiska folkens sagoskatt,[2] för att icke nödgas antaga det de kosmologiska sägnerna utbildats under inflytande af bibelns skapelsehistoria. De legender, i hvilka indianföreställningar framträda oberörda och oupplandade, veta ingenting om någon andlig skapare, som skulle ha stått utanför världen och varit till före den.[3] De lefvande

---

[1] Cushing, Rep. Bur. Ethn. 1891—92. ss. 379 o. följ. (Zuñi creation myths). Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 27 o. följ. (The Sia).

[2] Jfr. Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 40—69. (The Sia). Fewkes, Journ. Am. folk-lore. 1895. ss. 132—137. I Mrs. Stevenson's sagosamling anträffa vi sådana allbekanta motiv, som det om solens söner, — födda af en jungfru hvilken under sömnen befruktats af solstrålarna (s. 43) — hvilka öfverlefva alla försök att förgöra dem (s. 44) och som döda sina fiender genom att förstena dem (ss. 55—56); det om en jungfru som befruktats genom att förtära tvänne nötter (s. 59) och det om en kulturhjälte, hvilken efter att ha skänkt sitt folk lycka och välstånd, plötsligt drager ifrån det för att engång i framtiden återkomma (ss. 63 o. 66). Det vore måhända förhastadt att afgjordt påstå, det myterna om solens söner skulle ha uppstått under invärkan af sägnerna om Danae, Herkules och Perseus. Än mindre har man rätt att draga några bestämda slutsatser på grund af analogierna med Kullervos, Mariattas och Wäinämöinens öden, om också den ända till detaljer gående öfverensstämmelsen synes tyda på att den finska och den indianska diktningen lånat ämnen ur samma källor. Att en beröring med europeiska sagomotiv värkligen ägt rum framstår emellertid som ett otvetydigt faktum då man i Sia folkets myter om solsönernas äfventyr med den elaka häxan (Mrs. Stevenson, a. a. ss. 49—50) igenkänner sagan om Hans och Greta. Och hvarje tvifvel måste förstummas, då man finner att de indianska mytbildarena i hjälten Po/shaiyänne's bedrifter inväft historien om „Bord duka upp“ (Mrs. Stevenson, a. a. s. 65). Med afseende å denna episod påpekar Mrs. Stevenson själf att puebloindianerna icke under den för-Columbiska tiden kände någon sådan möbel som ett bord.

[3] Fewkes, Smithson. Rep. 1895. ss. 688—689. (The Tusayan ritual). Dr. Fewkes' forskningar ge i detta afseende full bekräftelse åt de åsikter, som tidi-

varelserna ha alla framfödts ur jordens sköte. Men modern jorden själf, och himlafadern, de ha enligt puebloindianernas uppfattning varit till från begynnelsen. Ofvan dem finnes intet högre, äldre eller mäktigare.

Det framgår redan af dessa antydningar, att den yttre naturen intager en viktig plats i pueblostammarnas religionssystem. Särskildt solen är föremål för så mycken hyllning, att man ofta karaktäriserat dessa folk som soldyrkare.[1] Men den stora himlakroppen delar i alla fall sin rangplats med alltför många andra naturföremål och naturföreteelser, sås. jorden, blixten och regnmolnet, för att man skulle kunna betrakta den som en suveränt härskande öfvergud. Dessutom ordnar det sig under de högre makterna en hel rangskala af öfvernaturliga väsenden, hvilka vid enskilda ceremonier kunna hyllas mer än de stora naturgudomligheterna. De fyra väderstrecken representeras hvart af sina särskilda gudaväsen, och liknande väsen befolka äfven de båda „rikena" i Zenith och Nadir.[2] Jordens inre är bostad för ett mäktigt och vidunderligt fabeldjur, den stora spindeln, som var till redan innan människorna blifvit födda.[3] På bottnen af en het källa i trakten af Zuñi lefver den befjädrade jätteormen, hvars bild man möter på så många af de heliga kärlen.[4] Och i närheten af denna källa ligger det träsk, i hvilket de underjordiske, d. ä. förfädrens andar — det gamla folket — ha sin stora dansstuga.[5] De hyllas med offer och böner af sina trogna efterlefvande, dels för det de som förfäder äro förtjänta af vördnad, dels därför att de ha inflytande öfver de stora

gare framställts af öfverste Mallery. Jfr. dennes lilla, men märkliga skrift Israeliten und Indianer. ss. 16—17.

[1] Fewkes, The winter solstice ceremony at Walpi. s. 1. Jfr. äfven samma förf. i Smithson. Rep. 1895. s. 689. (The Tusayan ritual).

[2] Fewkes, The winter solstice ceremony at Walpi. s. 692. Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. ss. 16—17. (Zuñi fetiches) och i Rep. Bur. Ethn. 1891—92. ss. 368—69. (Zuñi creation myths).

[3] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 26 sq. (The Sia).

[4] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1883—84. s. 544. (Rel. life of the Zuñi child).

[5] Mrs. Stevenson, a. a. ss. 542—543.

naturgudomligheterna.[1] Ty de döda stå, likasom djuren,[2] närmare till det öfvernaturliga än den lefvande människan. Det är därför oftast genom förmedling af djuren eller af de aflidnas andar som puebloindianerna framföra till de högre makterna sina önskningar om hvad de mest behöfva — om regn, gröda och fruktbarhet.

Det är emellertid icke blott människorna och djuren, som kunna lefva ett fortsatt lif äfven efter det kroppen blifvit upplöst. Det att äga en själ är enligt puebloupfattning icke något prerogativ för de organiska väsendena. I allt som fins till ser puebloindianen en dubbelnatur. Till och med de kärl och redskap, som han själf har tillvärkat, äga en osynlig form förutom den synliga, en „andedräktskropp". När han skänker sin dyrkan åt ett djur eller ett beläte, är det detta dolda väsen han böjer sig för. Och när han framför sina offergåfvor, är han i de flesta fall väl medveten om, att det icke är den materiella gåfvan som guden tillegnar sig, utan det osynliga vid materien bundna substratet.[3] I ljuset af denna idealistisk-filosofiska uppfattning om den synliga värkligheten te sig kulthandlingarna på en gång mer mystiska och mer begripliga än de förefalla för den oinvigde. Och man förstår å andra sidan hvarför religionen förmått breda sig ut öfver alla områden af lifvet. Öfvertygelsen om att allt kroppsligt innesluter ett andligt väsende leder till vördnad gentemot hela den yttre världen. Sålunda utbildar sig det fromma och varsamma skick, som är egendomligt för puebloindianernas sätt att lefva och röra sig: en värdig ödmjukhet, som riktar sig med tillbedjarens åtbörder mot hvarje, äfven det obetydligaste föremål i skapelsen.

I sättet att frambära den religiösa hyllningen skilja sig puebloindianerna emellertid från de civiliserade folk, hos hvilka

---

[1] Att hos Pueblos, liksom hos många andra folk, förfäderna anses kunna invärka på regnet, framhålles af Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1883—84. ss. 542—543 (Rel. life of the Zuñi child) och af Fewkes i Smithson. Rep. 1895. s. 581 (The cliff villages of the red rock country) i Am. Anthr. 1896. s. 162 (The prehistoric culture of Tusayan), samt i Rep. Bur. Ethn. 1893—94 s. 312 (Tusayan Katcinas).

[2] Jfr. Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. ss. 9 o. 11. (Zuñi fetiches).

[3] Fewkes, Am. Anthr. 1896. ss. 161—162. (The erphistoric culture of Tusayan).

kulten och ceremoniväsendet har nått en högre utveckling. I det kommunistiskt-demokratiska samhället känner man icke till någon sträng subordination inför mäktiga härskare. Förhållandet till de öfverjordiska väsendena har här, liksom annorstädes, gestaltat sig enligt mönstret af de jordiska förhållandena. Det är därför icke genom knäfall, självspäkningar eller dyrbara gåfvor, som puebloprästerna söka vinna sina gudars gunst. Deras ritual är anspråkslös, trots det den är komplicerad och full af hemlighetsfull mening.

En stor del af kulthandlingarna äro ännu oförklarade. Men de viktigaste af dem låta i alla fall tolka sig som egendomliga former för bön, offer och magiskt betvingande.

Puebloindianernas sätt att bedja karaktäriseras redan af språkets uttryck för detta begrepp. Ordet bön betyder nämligen i dess ursprungliga och bokstafliga bemärkelse „utströende“ d. v. s. utströende af *heligt mjöl.*[1] När en präst adresserar sig till ett högre väsende, anser han sig — säger Dr. Fewkes — behöfva något yttre medium, som bär fram hans bön. Han andas därför ut sina önskningar öfver det heliga mjölet och strör därefter detta ut i luften. Den andedräktskropp, som är förbunden med mjölets lätta stoff, bär upp andedräktskroppen af hans bön — d. ä. hans hviskade eller outtalade ord — och för den fram till de mäktiga, solen, molnen eller de dödas andar. Och med bönen följa äfven uttrycken för hans vördnad. Det heliga mjölet tjenar därför icke blott som ett vehikel för människornas önskningar, utan det har äfven sin måhända ännu större betydelse som ett medel för hyllning. I hvarje puebloceremoni börjar och slutar man sålunda med „utströende“. Under de offentliga danserna är luften hvit af det bönbärande stoffet, hvilket yr som ett moln kring de uppträdande. Och i det enskilda lifvet förbrukar den fromme puebloindianen dagligen ett ansenligt kvantum af ritualmjöl. Innanför hufvudingången till pueblohusen ser man en nisch med en liten kruka eller skål för heligt mjöl, af hvilket husmodern icke försummar

[1] Fewkes i Smithson. Report. 1895. s. 689. (The Tusayan ritual).

att utströ en nypa åt solen vid morgongryningen och vid skymningen.[1]

Man kan förstå att det fina och lätt kringflygande stoffet skall anses enkom egnadt att föra bud till de himmelska gudomligheterna. Men dess användning är ingalunda inskränkt till hyllningen af luftens väsenden. När det i Walpi gäller att ursäkta sig inför de heliga ormarna, för det man nödgats taga dem tillfånga och begagna sig af dem i ceremonierna, så strör man ett fång mjöl öfver deras hufvuden.[2] Och samma „exculpation" användes af jägarena i Sia, då de dödat en antilop.[3] Med kännedom om dessa religiösa bruk, förstår man de egendomliga hälsningsceremonier, med hvilka Don Juan de Oñate mottogs då han 1598 tågade in i Zuñi. Hans trupper blefvo öfverhöljda, heter det i den gamla krönikan, med en sådan regnskur af fint hvitt mjöl, att de rent af måste värja sig mot Zuñiernas välkomsthälsning.[4]

I beskrifningarna om de första européernas möte med puebloindianerna framhålles äfven en annan mjölceremoni, som är betecknande för folkets magiska åskådningssätt. När soldaterna kommit in i staden, och försökte tränga in i de enskilda husen, strödde man framför dörrarna ut en linje i hvitt mjöl. Öfver denna heliga linje skulle ingen kunna passera.[5] Detta sätt att utestänga en inkräktare låg nära till hands för puebloindianerna. Ty bland sina gamla myter äga de många berättelser om hur mäktiga jägare lockat villebrådet till sig och instängt det med cirklar af utströdt mjöl.[6] Genom sina erfarenheter om européerna ha puebloindianerna längesen lärt

[1] Bourke i Rep. Bur. Ethn. 1887—88. ss. 508—509. (Medicine-men of the Apache). Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—92. s. 432. (Zuñi creation myths).

[2] Fewkes, The snake ceremonials at Walpi. s. 45. (Journ. Am. Ethnol. & Archaeol. IV).

[3] Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 120. (The Sia).

[4] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—92. s. 327. (Zuñi creation myths).

[5] Rep. Bur. Ethn. I. 1892—93. I. s. 388. (Winship's öfversättning af Castañedas relation), Fewkes, Am. Anthr. 1896. s. 152 (Prehistoric culture of Tusayan).

[6] Cushing, Rep. Bur. Ethn. 1883—84. s. 21 (Zuñi fetiches). Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90 ss. 64—65 (The Sia).

sig inse, att den magiska makten af en helig linje icke förmår skydda ett hem. Men sättet att strö ut trollcirklar och trolllinjer användes icke desto mindre i ceremonierna. Dessa linjer ha icke blott till uppgift att utestänga obehöriga inflytanden från den religiösa akten; de tjena äfven till att locka fram de välvilliga makterna. När prästerna i Sia förrätta sina kulthandlingar, leda de en väg af mjöl öfver kivans — templets — golf fram till de små stenskulpturer, som representera djurgudomligheterna. Öfver denna väg skola gudarnas andar vandra fram för att inträda i sina beläten. Och med samma afsikt har man äfven i de öfriga pueblobyarna för sed att förena altaret och gudabilderna med ingången genom en utströdd linje.[1]

Man behöfver blott göra klar för sig bilden af en sådan pueblokiva, med de små djurbelätena, hvilka förbindas med hvarann och med den yttre världen genom vägar af mjöl, för att se hvad det är för en tanke som ligger bakom detta sätt att leda gudarna in till deras afbilder.[2] De öfvernaturliga djuren lockas genom samma metod som man tillämpar gentemot de naturliga. Det „heliga" mjölet är ett födoämne för jordiska varelser; dess „andedräktskropp" tjenar därför som föda för de gudomliga. I själfva värket har man goda skäl att antaga, det bönmjölet i alla de religiösa ceremonierna ursprungligen

---

[1] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 72, 73—74. (The Sia).

[2] Jfr. särsk. de afbildningar, som publicerats af Fewkes i hans uppsats Micoñinovi flute-altars. Journ. Am. folk-lore. 1896. Upplysande äro äfven de bönformulär, med hvilka gudarna uppmanas att inträda i sina beläten. Mrs. Stevenson, a. a. s. 105. Hur stor mjölets betydelse än må vara, så bör det likväl icke fördöljas att själfva linjerna i och för sig — både då de utestänga och då de locka — anses äga en magisk kraft. I en del ceremonier framställes „välsignelsens väg" icke blott med utströdda mjöllinjer, utan äfven med snören, vid hvilka man fäst några fjädrar. Fewkes, The winter solstice ceremony. s. 15. Puebloindianernas ornamentik erbjuder många exempel på de vidskepliga föreställningarna om „linjens magi". Det är nog att hänvisa till de egendomliga tolkningar af den „öppna linjen" i krukornas dekoration, som sammanställts af Dr. Stolpe. Jfr. Stolpe, Amerikansk ornamentik. ss. 41—42, samt Mindeleff, Rep. Bur. Ethn. 1896—97. s. 17 (A study of Pueblo architecture), Fewkes i Am. Anthr. 1896. s. 170 (Prehistoric culture of Tusayan), i Smithson. Rep. 1895. s. 587 (The cliff villages of the red rock country), och i Rep. Bur. Ethn. 1895—96. II. ss. 704—705 (Archeol. Exp. to Arizona), Mr. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. s. 333 (Catalogue of the collections).

uppfattats som en offergåfva. Äfven om man ej kände sig fullt öfvertygad af de bevis, med hvilka Captain Bourke vill stödja sin hypotes om att puebloindianerna fordom lifnärt sig med ett oberedt gräsfrö,[1] och att det rituella mjölet sålunda skulle representera förfädernas födoämne, så bör man medge att för ett åkerbrukande folk intet offer kunde vara så lämpligt som just mjölet.[2] Enligt puebloupppfattning fästa sig gudarna icke vid en gåfvas värde, om blott dess art är den rätta. I stället för bröd kan man därför hembära mjöl, och man kan t. o. m. reducera mängden af det offrade mjölet till det minsta möjliga. Ju mer kulten förandligats, desto mer har den ursprungliga tanken om ett „gudabespisande“ blifvit undanträngd af filosofiska och t. o. m. etiska idéer. Mjöllinjerna få en magisk kraft och en symbolisk innebörd. När en regnceremoni icke har ledt till åsyftad värkan, vända sig prästerna med klagande förebråelser mot hvarann. „Hvems hjärta är falskt“, fråga de, „hvems tankar ha öfvergifvit den raka vägen?“[3] Och när man i Sia första gången för ut ett barn för att låta det se solen, strö barnets moder och mormoder ut en mjöllinje, hvilken skall förebilda den raka väg barnet bör följa i sitt lif för att vinna gudarnas välvilja. Från deras tidigaste år framhåller man för barnen, att deras tal bör vara rättskaffens och uppriktigt, „lika snörrätt som den bönmjölslinje, öfver hvilken gudarna passera då de inträda i sina beläten.“[4]

Hur stor utströendets rituella betydelse än må vara, så är det heliga mjölet i alla fall icke tillfyllesgörande som ett bönbärande medium, då det gäller att framföra några önskningar af stor och nationell betydelse.[5] Vid alla de offentliga

[1] Bourke i Rep. Bur. Ethn. 1887—88. ss. 518—521. (Medicine- men of the Apache). I Mrs. Stevenson's samling af Sia traditioner skulle Captain Bourke ha kunnat finna ett ytterligare stöd för sin hypotes. Jfr. Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 39.

[2] Jfr. Fewkes, Journ. Am. folk-lore. 1897. s. 196. (The sacrificial element in Hopi worship).

[3] Fewkes, Smithson. Rep. 1895. ss. 689—690. (The Tusayan ritual).

[4] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 132, 67 o. 106. (The Sia).

[5] Jfr. Fewkes i a. a. s. 690 och i Rep. Bur. Ethn. 1895—96. II. s. 739. (Archeological Exp. to Arizona).

ceremonierna begagnar man därför utom bönemjölet äfven s. k. bönstickor. Dessa „*paho*'er" tillvärkas i varierande former och användas jämväl på olika sätt. Men de öfverensstämma i alla fall med hvarann till sin allmänna karaktär. Det är därför nog att beskrifva några typiska exemplar.

En enkel „paho" består af en kort trästicka, som är tillspetsad i den nedre ändan och upptill krönt af en stor kalkon- eller örnfjäder. I mer komplicerade former af ritualredskapet har man i stället för en användt tvänne stickor, som äro förbundna med hvarann genom ett bomullsband af inhemsk tillvärkning. Innanför detta band har man, särskildt hos Moki-indianerna, för sed att fästa en majshylsa, som är fyld med bönemjöl och honung. Vid hylsan har man dessutom bundit ett litet snöre, som bär upp tvänne små fjädrar. I några fall har man äfven på stickornas öfre ända med tre små inborrade gropar sökt åstadkomma ett intryck af ögon, näsa och mund. Men det är likväl endast vid några bestämda ceremonier, som bönstickorna utsmyckas med dessa antydningar om ett människoansikte. Äfven majshylsan med de vidfästa fjädrarna saknas i många exemplar. Det väsentliga är, att döma af alla beskrifningar, själfva stickan och den stora fjädern.[1]

I den ritual, under hvilken fjäderstickorna användas, kan man särskilja många olikartade bruk. Det förtjenar nämnas, att kok-ko prästerna, eller rättare skådespelarena, vid de stora initiationsceremonierna utandas sin andedräkt emot de initierade gossarna öfver en fjädersticka.[2] Ännu mer betecknande är det, att man både i de förhistoriska och i de modärna grafvarna anträffar antingen „paho'er" eller också några andra små ritualstickor, som i hufvudsak likna paho'erna, instuckna i de

---

[1] Jfr. beskrifningarna och afbildningarna i Journ. Am. Ethn. and Archæol. II. ss. 27 o. 24 not (Fewkes, Summer cerem. at Tus. Pueblos) Smiths. Rep. 1895. s. 690 o. pl. LXX (Fewkes, The Tusayan ritual) Rep. Bur. Ethn. 1889—90. pl. XI—XIII. (Mrs. Stevenson, The Sia) R. B. E. 1895—96. II. ss. 736—39. (Fewkes, Archeol Exp. to Arizona) o. Journ. Am. folk-lore. 1897. ss. 196—200 (Fewkes, Sacrificial element in Hopi worship).

[2] Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. s. 552 (Rel. life of the Zuñi child).



BÖNSTICKA FRÅN MOKI BYARNA.
ENL. FEWKES.

(SMITHSONIAN REPORT. 1895)

dödas händer.[1] Men det är likväl icke i samband med dödskulterna som dessa redskap vunnit sin egentliga betydelse i puebloindianernas ceremoniväsen. Så som det redan nämts — och som det framgår ur själfva benämningen — användas bönstickorna framför allt i samband med de olika arterna af böneritual. Det försiggår aldrig någon offentlig böneceremoni, utan att ett större antal paho'er skulle ha blifvit utplanterade, antingen nere i kivan eller på något af de undangömda stenaltaren, som man anordnat uppe i bärgsskrefvorna.[2] Enskilda af dessa helgedomar äro alldeles fylda af fjäderstickor, hvilka hopats där under många generationer. Och det påstås t. o. m. att ett sådant upplag af hedniska redskap anträffats under golfvet till den kyrka, som de spanska missionärerna uppfört i Zuñi.[3] De nyomvända indianerna hade visserligen tåligt fogat sig i de kristliga gudstjänsterna. Men de hade icke haft tillräcklig tillit till den importerade religionen, för att ej söka hjälp hos de inhemska gudarna samtidigt med att de åkallade de nya.

Det råder intet tvifvel om att icke utplanterandet af bönestickor skulle afse att understöda värkan af de böner, dem man önskar få framförda till de öfvernaturliga makterna. Men pueblokännarena ha ännu icke enats i någon förklaring af de skäl, på grund af hvilka dessa ritualredskap befrämja den bedjandes syften. Man har å ena sidan antagit, att bönestickorna skulle tjena till att — genom varierande inskärningar, ombindningar och fjäderfästningar — tydliggöra bönens innehåll; å andra sidan har man velat betrakta dem som ett slags offer

[1] Fewkes i Smithson. Rep. 1895. s. 573 (Cliff villages of the red rock country) och i Rep. Bur. Ethn. 1895—96. II. ss. 630 o. 738. (Archeol. Exp. to Arizona). Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 145. (The Sia).

[2] Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. ss. 543, 545, 550. (Rel. life of the Zuñi child). Om användningen af bönstickor vid den privata ritualen, se Bandelier, The delight makers. ss. 100, 154, 209. Enligt en notis i American Anthropologist vol. II. n:r 1 skulle indianerna i Upper Missouri begagna ett slags bönstickor, som nära öfverensstämma med pueblofolkens „paho'er". De japanesiska „bönpilarna" utgöra äfven de en slags motsvarighet till Pueblo'ernas fjäderstickor. Jfr. t. ex. Hearn, Glimpses of unfamiliar Japan. I. s. 126.

[3] Cushing, Rep. Bur. Ethn. 1891—92. s. 334. (Zuñi creation myths).

eller vederlag för de gåfvor, dem förrättaren af ceremonin utbedt sig. För hvardera uppfattningen kan man åberopa många talande sannolikhetsskäl. Då man vet att puebloindianernas böner ofta framställas inför gudarna af förmedlande agenter, — djurs eller människors andar o. dyl. — så synes behofvet af ett symboliskt förtydligande vara alldeles uppenbart. Det ligger därför nära till hands att antaga, det fjäderstickan har tjenat som ett slags memorandum, med hjälp af hvilket sändebuden lättare förmå troget framföra hälsningen till de höga adressaterna.[1] Analogien med sådana mnemotekniska hjälpmedel, som de hos vilda och barbariska folk allmänt använda knutskrifterna och budstickorna, gör naturligtvis en sådan tolkning ännu mer sannolik. Puebloindianernas paho'er skilja sig visserligen från de öfriga arterna af primitiva bref genom de fjädrar, som — till symbol för flykt, lätthet och snabbhet — ha blifvit fästa vid själfva budstickan. Men denna poetiska öfverlägsenhet, så naturlig i en stafskrift hvilken adresserar sig till de himmelska gudomligheterna, invärkar naturligtvis icke på meddelandets begriplighet. Mrs. Stevenson försäkrar oss åtminstone att en indian förmår afläsa paho'ernas bud och hälsningar med lika stor säkerhet, som en civiliserad människa läser ett dokument.[2]

Samma författarinna har emellertid på ett annat ställe i sin afhandling antydt, att åtminstone fjädrarna på bönstickan skulle utgöra en slags gåfva åt gudarna.[3] Värdet af ett sådant offer förefaller visserligen obetydligt för en civiliserad människas uppfattning. Men saken ter sig helt annorlunda för en puebloindian, som genom hela sin uppfostran har lärt sig att betrakta

---

[1] Fakta som tala för denna hypotes meddelas af Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. s. 18 (Zuñi fetiches) och i R. B. E. 1891—92. s. 392 (Zuñi creation myths), af Mrs. Stevenson i R. B. E. 1889—90 s. 76 (The Sia), samt af Fewkes i Journ. Am. Ethn. & Archæol. IV. s. 25 (Snake ceremonials at Walpi) och i Am. Anthr. 1892. s. 223 (The Mam-zrau'-ti: A Tusayan ceremony). Enl. Zuñi-uppfattning består vintergatan uteslutande af fjäderstickornas andedräktskroppar, hvilka af de lägre gudarna föras „längs den heliga vägen" upp till de högsta väsendena. Jfr. Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. s. 543. (Rel. life of the Zuñi child).

[2] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 86. (The Sia).

[3] Mrs. Stevenson, a. a. s. 74.

fjädrarna som heliga eller hemska symboler hvilka stå i samband med de många fogelgestalterna i hans stora Pantheon.[1] De rituella kärlen och redskapen äro nästan alla smyckade med fjädrar. Och ett af de oftast förekommande ornamentmotiven på de heliga krukorna utgöres af en rad hängande romber, hvilka helt säkert i bild representera de värkliga fjädrar, dem man ännu i endel fall fäster vid kärlens sidor.[2] Med afseende å en del af dessa exempel har man antagit, att fjädern som ett „pars pro toto“ trädt i stället för gåfvan af en lefvande fogel.[3] Dr. Fewkes omtalar emellanåt dessa vidhängda fjädrarna under benämningen „bön-emblem“.[4]

Att en majshylsa med mjöl fästs vid paho'erna kan naturligtvis — i analogi med utströendet af bönmjöl — förklaras som ett hembjudande åt gudarna af det typiska näringsmedlet.[5] Därtill kommer det ännu, att själfva bönstickorna kunna uppfattas som symboliska substitut för ett offer. Det är icke utan sin betydelse, att man på endel af de dubbla paho'erna inskurit märken för ögon och mund. Mr. Fewkes försäkrar oss åtminstone, att dessa stickor ofta af prästerna benämnas och omtalas som „pahomannen“ och „pahokvinnan“. Mjölet i majshylsan förklaras i dessa fall som pahomänniskornas föda, och det lilla snöret med den vidhängande fjädern påstås symbolisera deras

---

[1] Om foglarnas betydelse i pueblofolkens mytologi och i deras symboliskt religiösa ornamentik jfr. Journ. Am. folk-lore. 1898 s. 153 (Record of American folk-lore). Liksom örnen och kalkonen äro heliga foglar, hvilkas fjädrar användas vid alla religiösa ceremonier, så äro hackspetten, ugglan och kråkan skydda af hvarje from och „rättänkande“ puebloindian. Af deras fjädrar tillvärka trollpackorna bönstickor, med hvilkas hjälp de förhäxa sina fiender. Jfr. Bandelier, The delight makers. ss. 35, 47 o. 333. Lummis, The man who married the moon. s. 172.

[2] Fewkes i Rep. Bur. Ethn. 1895—96. II. ss. 689—690. (Exp. to Arizona) och i Smiths. Rep. 1895. s. 586. (Cliff villages of the red rock country).

[3] Fewkes i Journ. Am. folk-lore. 1897. s. 197 (Sacrificial element in Hopi worship). Jfr. äfven Bourke, The snake dance. ss. 26—27, om hur man i pueblobyar håller örnar och papegojor fångna endast för att kunna fylla fjäderritualens behof.

[4] Fewkes, The winter solstice ceremony. ss. 9 o. 11.

[5] I sin senaste afhandling synes Dr. Fewkes benägen att betrakta mjöloffret som det viktigaste elementet i Moki pahoerna. Jfr. Rep. Bur. Ethn. 1895—96. II. ss. 688, 738—739. (Exp. to Arizona).

„andedräktslinje“.[1] — Någon så komplicerad tolkning synes man visserligen icke ha framstält för Mr. Cushing under den tid han lefde i Zuñi som medlem af „bågens heliga prästerskap.“ Men han har i alla fall ledts till att tro på ett visst samband mellan Zuñi'ernas bönstickor och människogestalten. Vid rituella ceremonier representerar, säger han, stafven eller pilen ofta människan. Och den befjädrade bönstickan är enligt Cushing's åsikt ingenting annat än en ombildning af en befjädrad pil.[2]

Dessa sammanställningar mellan de små offerstickorna och den mänskliga kroppen kunde med skäl anses fantastiska och osannolika, såvida de endast stödde sig på några pueblo-prästers berättelser. Det fins emellertid i stammarnas legender och traditioner många drag som tyda på att Pueblos tidigare värkligen förrättat människooffer.[3] Och å andra sidan visar det sig att man hos dem, liksom hos så många öfriga folk på samma eller högre kulturgrad, tidigt lärt sig att ersätta människorna med några oblodiga substitut. Bilden eller belätet har trädt i stället för det lefvande väsendet, utan att ceremoniens värkningsfullhet därigenom har blifvit försvagad. Äfven i de nulefvande puebloindianernas dramatiska ritual anträffar man många exempel på att ett måladt trästycke får ersätta den lefvande präst, som enligt regeln borde officiera i ceremonien.[4] Det är visserligen ett långt afstånd mellan dessa kroppsstora trästycken och de små fjäderstickorna. Men olikheten förminskas betydligt, då man erfar att — åtminstone hos Zuñi'erna — pahoerna först under det adertonde seklet erhållit sitt nuvarande, oansenliga format. De tillvärkades tidigare i underarmens längd. Efter det de spanska missionärerna alt mer energiskt begynt förfölja den inhemska religionen, tvangs man emellertid till att göra ritualredskapen så små som möjligt.

[1] Fewkes i Journ. Am. Ethn. & Archæol. II. s. 30 (Summer ceremonials at the Tusayan Pueblos), och i Rep. Bur. Ethn. 1894—95. s. 297 (Tusayan snake ceremonies). Jfr. äfven Journ. Am. folk-lore. 1893. s. 318, (Boston branch meeting).

[2] Journ. Am. folk-lore. 1895. s. 261. (Local meetings & other notices).

[3] Jfr. Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. s. 539, (Rel. life of the Zuñi child). Fewkes, Journ. Am. folk-lore. 1897. ss. 189, 190—191. (Sacrificial element in Hopi worship).

[4] Fewkes, Rep. Bur. Ethn. 1894—95. s. 300. (Tusayan snake ceremonies)

Bönceremonierna kunde icke förrättas annorstädes än vid undangömda altaren uppe i bärgsskrefvorna. Och äfven där skulle man ej ha varit säker för upptäckt, om några höga fjäderstickor skulle ha tilldragit sig förföljarenas uppmärksamhet.[1] Sålunda kan man i de historiska förhållandena finna en orsak till att den symboliska vikarien för ett tidigare människooffer utvecklats — eller rättare sagdt förkrympts — till en fjädersticka, som är så liten och oansenlig att man af dess nuvarande utseende aldrig kunde ana sig till dess ursprungliga uppgift.

Om det sålunda finnes goda skäl för att betrakta puebloindianernas bönredskap som ett slags offergåtvor, så vore det likväl alltför djärft att tillämpa denna förklaring på hvarje enskild ceremoni. I hvilka fall en fjädersticka tjenar som en symbolisk *bön* — d. ä. en mnemoteknisk apparat, genom hvilken bönens innehåll blifvit förtydligadt och bevaradt i konkret form — i hvilka fall den åter har till uppgift att beveka gudarna genom ett symboliskt *offer* — det är en fråga som puebloprästerna troligtvis icke ens själfva skulle kunna besvara. Det vore därför alltför anspråksfullt om' den som icke genom egen iakttagelse lärt sig känna dessa folkstammars lif och åskådningssätt skulle framställa några positiva påståenden om den ena eller andra förklaringens företräde. De ha här blifvit så utförligt refererade endast därför att diskussionen om fjäderstickornas uppgift gett ett godt tillfälle till att i allmänna drag karaktärisera arten af puebloindianernas bön- och offerväsende. Dessa områden af den religiösa ritualen skola ej mer behöfva sysselsätta oss. Vi äro fria att öfvergå till den form af ceremoniväsendet, som för den religiösa konsten är af större betydelse än bönen och offret, nämligen det magiska betvingandet af gudomligheterna.

Principerna för pueblostammarnas trolldom skilja sig i intet väsentligt afseende från de allmänt mänskliga föreställningar som alltid och öfverallt legat till grund för vildarnas och barbarernas magi. Den indianska trollkarlen utgår från tron på en solidaritet mellan alla föremål hvilka antingen stå i en *ma-*

[1] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—92. s. 332. (Zuñi creation myths).

teriel beröring med hvarann eller *likna hvarann.* I hvilka enskilda fall den ena eller den andra formen för magiskt samband legat till grund för hans operationer är emellertid ingalunda lätt att afgöra. Med afseende å den lägsta magin har jag i ett tidigare arbete sökt bevisa att de bruk, hvilka för oss te sig som exempel på ett otvetydigt likhetssamband, för den primitiva trollkarlen ofta ha sin räson i föreställningarna om en konkret beröring.[1] En sådan bevisning kan emellertid icke genomföras utan ingående analytisk undersökning af de enskilda bruken och vidsträkta jämförelser mellan alla besläktade ceremonier. Så länge man uteslutande har att syssla med en enskild folkgrupps magiska system är det därför omöjligt att tillämpa ett strängt psykologiskt behandlingssätt. Den häfdvunna klassificeringen är för vårt ändamål tillräkligt exakt.

Uppfattar man sålunda begreppen *likhet* och *beröring* i den mening de äga för en civiliserad människa, så vågar man lugnt påstå att den senare principen afgjordt träder tillbaka för den förra i alla de beskrifningar om pueblotrolldom, som hittills publicerats i den etnologiska litteraturen. Den enkla beröringsmagien representeras visserligen vid en del religiösa ceremonier af föremål från heliga platser, såsom t. ex. snäckor från hafskusten eller jord från bottnen af Colorado Cañon, hvarest pueblostammarnas förfäder enligt myten första gången trängde upp till jordytan ur det inre af jorden.[2] Men det är endast i undantagsfall, som man kan uppvisa en oförmedlad och rent materiel beröring mellan de företeelser, som bringats tillsamman i en religiös eller magisk ceremoni. I de magiska jaktbruken är rofdjurs fetischernas „andedräkt“ det viktigaste konkreta medium, genom hvilket man söker vinna makt öfver villebrådet.[3] Och man kan knappast karaktärisera det som ett fall af konkret „magic of contact“ att puebloindianerna i och för sina jordbruksceremonier förskaffa sig vattenväxter

[1] Jfr. författarens The origins of art. ss. 278—297.

[2] Bourke, The snake dance. ss. 25, 138. Fewkes i Am. Anthr. 1892. s. 227. (The Mam-zrau'-ti). Om hafssnäckor i den religiösa ritualen jfr. äfven Fewkes i Am Anthr. 1896. s. 365. (Shells fr. prehist. Tusayan Pueblos).

[3] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. s. 36. (Zuñi fetiches).

och mull från flodbyarna vid Rio Grande, för att med tillhjälp af dessa fuktiga och bördiga ting vinna ett magiskt inflytande öfver regnets makter.[1] Ännu mer aflägsna från idén om en materiel beröring äro de vidskepliga åskådningar, enligt hvilka vissa djur, såsom grodynglet och vatten-dagsländorna, anses äga förmåga att invärka på nederbörden.[2] Det beror visserligen på en enkel beröringsassociation, att föreställningarna om fukt blitvit oupplösligt förbundna med minnet af de djur, dem man anträffar i regnpölar och åar. Men detta associationsresultat motiveras i alla fall genom en logisk argumentering, som står i strid med värkligheten, men mot hvars formella riktighet man icke kan göra några invändningar. För en puebloindian är det ofattbart, att de klimatiska förändringarna utgöra förutsättningar för det organiska lifvet. Han tror tvärtom att det är grodorna och vattensländorna som hämtat fuktigheten med sig. Det är därför, från hans synpunkt sedt, fullt rationelt att betrakta dessa djur som ett slags regngudomligheter. Orsaken har blifvit förväxlad med värkningen, men ett slags kausalsamband har i alla fall trädt i stället för den blotta beröringen.

Om det sålunda är svårt att ur beskrifningarna om pueblofolkens ceremoniväsen finna några typiska exempel på den s. k. beröringsmagiens lägsta former, så anträffar man i stället så mycket flere prof på de arter magiska bruk, som grunda sig på en förutsatt solidaritet mellan *liknande* ting. Likhetsmagin framträder hos dessa stammar i så högt utvecklade och intressanta former, att man väl kan förstå det den nästan uteslutande upptagit de etnologiska forskarenas uppmärksamhet. Åt den som vill lära känna efterhärmningens och efterbildningens betydelse för den religiösa ritualen erbjuder därför puebloindianernas kultväsende ett tacksamt och gifvande studie-ämne. Detta är så mycket mer fallet, som det i och för sig rika materialet blifvit tolkadt af så insiktsfulla kommentatorer som Cushing, Fewkes och Mrs. Stevenson.

---

[1] Fewkes i Journ. Am. Ethnol. & Archæol. IV. s. 51. (Snake ceremonials at Walpi).

[2] Stolpe, Amerikansk ornamentik. ss. 41—42. Jfr. äfven s. 63 i det föregående.

Redan Mr. Cushing's lilla afhandling om Zuñi fetischer ger oss en sällsynt fullständig föreställning om det magiska systemet af analogier och korrespondenser. Författaren sträfvar i detta sitt förstlingsarbete efter ingenting mindre än att uppkonstruera och logiskt motivera hela den filosofiska världsåskådning, som omedvetet legat till grund för puebloindianernas ritualväsende.[1] Han utgår härvid från en förhärskande vanföreställning, hvilken enligt hans åsikt gett karaktär åt alla de varierande vidskepelserna och trolldomsbruken. Hvarje yttre likhet tolkas — säger han — af puebloindianerna som bevis på en inre väsensöfverensstämmelse. I formen fins det intet tillfälligt eller likgiltigt, äfven den obetydligaste detalj uppfattas som nödvändig för det hela. Detta åskådningssätt har, som redan påpekats, gett ett kraftigt stöd åt handtvärkarens konservativa tendenser, och därigenom invärkat på arkitekturens och keramikens tekniska utveckling.[2] För den religiösa och — om man så får säga — naturfilosofiska världsuppfattningen har dess inflytande varit ännu betydelsefullare. Det har gifvit upphof till ett helt system af invecklade och sinnrikt uttänkta förvandtskapsförhållanden, hvilka grunda sig på någon iakttagen likhet mellan föremålens eller fenomenens former och yttringssätt. — Blixtens zigzagrörelser, dess hvinande ljud och dess dödande värkan ha påmint om ormen. Den har därför blifvit uppfattad som en himmelsk motsvarighet till de jordiska reptilerna, och man har i de religiösa målningarna framstält den i en orms gestalt.[3] I växternas fruktbarhet har man sett en analogi med den mänskliga fruktsamheten. Och på grund af den solidaritet, som existerar mellan analogiens termer, tror man sig kunna invärka på växtligheten genom ceremonier, som dramatiskt åskådliggöra befruktningen. Med jordbrukskulten har därigenom associerats en fallisk kult, och kornsymbolerna ha blifvit sammanstälda med symbolerna för det

[1] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. ss. 9—11 (Zuñi fetiches).

[2] Jfr. s. 52 i det föregående.

[3] Bourke, The snake dance. s. 225. Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. ss. 9—10. (Zuñi fetiches).

mänskliga släktlifvet.[1] — Vattnets betydelse som en oumbärlig — och särskildt i den torra pueblotrakten ovärderlig — dryck har blifvit förliknad vid mjölkens betydelse för barnet. Metaforen om jorden som människornas moder och källsprången som en mödernebarm inställer sig sålunda nästan oafsiktligt. Men man stannar icke hos puebloindianerna vid att endast uttänka och citera den poetiska liknelsen. När krukmakerskorna tillvärka de vattenbehållare, som männen föra med sig på sina resor, så ge de dem vanligen formen af en kvinnas bröst. Det förefaller som om man ville stegra själfva vattnets lifsbevarande kraft genom att låta det förvaras i ett kärl, som påminner om den typiska lifskällan. Denna analogi värkar emellertid icke endast åt det ena hållet. Afbilden kan i sin tur utöfva inflytande på det föremål med hvilket densamma genom likhetsmagin blifvit solidarisk. Det är därför en högtidlig och ödesdiger förrättning som pueblokvinnan utför då hon virar upp en kruka i form af hennes eget bröst. Det sista lerstycket, som sluter spiralen, intryckes under en spelad oafsiktlighet, med bortvändt hufvud och slutna ögon. Ty om krukmakerskan med berådt mod skulle stänga till den konstgjorda bröstvårtan, så skulle hennes egna lifskällor stängas och försina. Sålunda kan t. o. m. den liflösa handtvärksprodukten värka tillbaka på den lefvande varelse, som förfärdigat den.[2]

Själfva distinktionen mellan lefvande och liflöst är emellertid fullkomligt främmande för puebloindianernas uppfattning. Då man utan svårighet öfverallt har kunnat anträffa någon

---

[1] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1891—92. ss. 376—377. (Zuñi creation myths). Det symboliska sambandet mellan kornet och människan kunde ensamt för sig ge ämne för en särskild studie. Här hänvisa vi endast till de egendomliga bruken vid förlossningar och bröllop. Alla barn erhålla hvar sitt majsax, som ligger vid deras sida i vaggan och som prässas mot deras bröst då de frambäras inför solen. När de som fullvuxna vigas vid hvarann, hålla både brud och brudgum majsax i händerna. Och när hustrun är på väg att bli moder, trycker den kvinliga läkaren ett majsax mot hennes hjässa för att lindra hennes plågor. Jfr. Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. s. 546 (Rel. life of the Zuñi child), och i Rep. Bur. Ethn. 1889—90 ss. 133, 135, 140 o. 141 (The Sia). F. Spencer, The education of the Pueblo child. ss. 55—56.

[2] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1882—83. ss. 512—513. (Pueblo pottery).

likhet med lefvande väsenden, har man också förutsatt ett organiskt lif i hvarje föremål. En kruka t. ex. äger visserligen ingenting i sin form som skulle suggerera någon likhet med lefvande varelser. Men man behöfver endast rikta ett slag mot den hvälfda ytan, för att få höra dess klingande röst. Och om den genom vanskötsel erhållit en spricka, svarar den ej mer som förr. Af detta bevis känner sig puebloindianen fullt öfvertygad om att den ägt och förlorat ett lif. I den keramiska dekorationen tager man därför ständig hänsyn till den själ, som gömmes i kärlet.[1] En obetydlig ljudlikhet, som skulle blifvit förbisedd hos ett folk med en annan världsåskådning, har sålunda här ledt till — eller åtminstone bidragit till — att kokkärlen blifvit associerade med föreställningen om lefvande väsenden.

På samma sätt som i dessa några exempel har man förstått att i hvarje enskildt föremål leta fram några tecken på besjäladt lif. Enligt puebloindianernas oafsiktligt poetiska åskådningssätt är bokstafligen allt en liknelse. Hela den sinnliga världen upplöser sig i ett system af afhängighetsförhållanden, hvilka genom subtila och långsökta analogier binda vid hvarann bilder och urbilder och göra alla företeelser solidariska med deras motsvarigheter.

Dessa relationer inskränka sig emellertid icke till de synliga tingen och väsendena. Äfven det gudomliga molnfolket („the cloud people“) och de aflidnas andar i det inre af jorden stå genom likhetsmagin i förbindelse med puebloindianernas lif. Liksom i Hermes Trismegistus' och i Svedenborgs korrespondenslära utgöra enligt pueblofilosofin de jordiska tingen och förhållandena en noggrann motsvarighet till de öfverjordiska. I Sia representera sålunda höfdingen och vicehöfdingen för krigarenas orden de två tvillingshjältar, om hvilkas bragder pueblomyterna ha så mycket att förtälja.[2] Och det är troligt att äfven i de öfriga religiösa sällskapen cheferna och undercheferna alla fungera som ett slags jordiska vikarier för öfverjordiska gudomligheter.

[1] Cushing, Rep. Bur. Ethn. 1882—83. ss. 511. (Pueblo pottery). Jfr. Stolpe, Amerikansk ornamentik. s. 41.

[2] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 16 o. 73. (The Sia).

En sådan tolkning erbjuder sig åtminstone själfmant till förklaring för de beskrifningar om Siafolkets ceremoniväsen, som meddelats af Mrs. Stevenson. „Molnfolket utför", så heter det här, „samma ritualbruk som Sia prästerna". I de utsnidade figurerna på kivans galleraltare ha Siaindianerna därför framstält bilder af de himmelska kultsällskapens medlemmar. Dessa figurer äro ordnade bredvid hvarann i samma hierarkiska ordning, som iakttages af de värkliga molnprästerna. Och de jordiska prästerna intaga vid alla ceremonier platser, som noggrant svara mot anordningen af figurerna på altaret.[1] Härigenom uppstår, som man lätt kan inse, en magisk rapport mellan de förrättningar, som utföras i kivan, och molnfolkets ritual uppe i skytemplet.

Med de gudomliga väsendena i jordens inre är sambandet icke mindre intimt. De viktigaste ceremonierna utföras alltid i närheten af den lucka i kivans golf, som företräder *sipapu*, d. ä. hålet genom hvilket puebloindianernas mytiska förfäder första gången trängde sig fram till jordytan. Innan kulthandlingarna ha begynt, händer det ofta att den officierande prästen med några bultningar i golfvet underrättar de underjordiska om hvad som förehas i kivan.[2] Därefter är det så mycket lättare att genom bön och betvingande utvärka sig deras bistånd. Den magiska likheten utöfvar sin omotståndliga makt öfver dem, när man i drama, bild eller dikt framställer de handlingar, som man önskar att de skola utföra.

[1] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 38 o. 78. (The Sia).

[2] Fewkes i Am. Anthr. 1896. s. 162 (Prehist. culture of Tusayan), i Rep. Bur. Ethn. 1893—94. s. 258 (Tusayan Katcinas), och i Journ. Am. Ethn. & Archæol. II. s. 20 (Summer ceremonials at the Tusayan Pueblos) o. IV. s. 258 (Snake ceremonials at Walpi).

IV.

Den religiösa konsten.

Under redogörelsen för puebloindianernas religiösa och filosofiska åskådningar har den estetiska alstringen hos dessa folkstammar blifvit skjuten åt sidan. Det gäller därför nu att öfvergå till behandlingen af de konstformer — måleri, skulptur och drama — om hvilka endast korta antydningar ha meddelats i de föregående kapitlen. Det skall därvid framgå att det ingalunda varit öfverflödigt att så länge uppehålla sig vid den magiska världsuppfattningen. Ty det fins icke många prof på bildande eller dramatisk konst som ej — medelbart eller omedelbart — skulle kunna ställas i samband med de vidskepliga föreställningarna om beröringens och likhetens magiska makt.

Likväl bör det genast erkännas att det ingalunda är lätt att göra en tillämpning af de magiska principerna på hvarje enskild konstyttring. Efter det indianernas umgänge med de hvita kolonisterna blifvit intimare har man, särskildt i de ostliga byarna, mer och mer begynt tillegna sig den civiliserade människans uppfattning om en konst, som utöfvas och åses endast för dess egen skull. I alla sådana fall borde man, med frånseende af de modärna förhållandena, söka förklara värkens ursprungliga betydelse. Sådana försök äro gifvetvis alltid vanskliga, och i många fall rent af omöjliga att genomföra.

Man kan sålunda icke göra några invändningar mot Mr. Stevensons påstående, att de små lerstatyetter, af hvilka man anträffat stora samlingar i Mokibyarna, skulle ha tillvärkats endast för att pryda rummen, „på samma sätt som ett civili-

seradt hem smyckas med taflor och skulpturer“.[1] Det är så mycket mindre rådligt att söka framleta någon religiös innebörd i alla enskilda puebloskulpturer som en stor del af dem tillvärkas endast för försäljning åt godtrogna turister.[2] Då dessa „afgudabilder“ därtill äro groft utförda samt sakna hvarje slags karaktäristik i behandlingen[3] falla de naturligtvis utanför ämnet för en psykologisk och estetisk framställning.

Helt annorlunda är däremot förhållandet med de i trä skulpterade s. k. pueblodockorna. Det har visserligen också om dem blifvit påstådt, att de sakna hvarje alvarlig betydelse. Man har nämligen iakttagit, att pueblobarnen leka med dem på fullkomligt samma sätt som med vanliga leksaker, och slita sönder dem så snart de tröttnat på leken.[4] A andra sidan igenkänner man i dockornas dräkt och utstyrsel många rituella symboler.[5] Motsägelsen mellan deras vördnadsvärda utseende och den vanvördiga behandling de oftast undergå har därför synts alldeles oförklarlig.[6] Först genom Dr. Fewkes' undersökningar har gåtan funnit sin lösning. Dockorna äro värkligen ett slags leksaker, men de tjena samtidigt en religiös uppgift. De tillvärkas för de stora Ka-tci-na ceremonierna och utdelas under festens lopp at de maskerade prästerna som minnesgåfvor åt de små flickorna i byn. Genom denna, som Fewkes säger det, „barnträdgårdsaktiga“ metod söker man inprägla de religiösa föreställningarna i barnens minne. Dockorna återgifva i själfva värket de mytologiska personligheternas karaktäristiska symboler med så stor noggrannhet att Dr. Fewkes i dem funnit ett viktigt hjälpmedel för dechiffreringen af de gamla hällristningarnas och de religiösa ceremonimaskernas innebörd.[7] Man kan därför lätt inse, att deras betydelse för

[1] Stevenson i R. B. E. 1880—81. ss. 387—88. (Catal. of the collections).

[2] Jfr. Lummis, A tramp across the continent. s. 107, samt W. H. Holmes' varning till samlare i Am. Anthr. 1889 s. 320.

[3] Holmes, a. a. s. 320.

[4] Schoolcraft, Information respecting the Indian tribes. IV. s. 82. (Ten Broeck's dagbok, förd under ett besök hos puebloindianerna under åren 1851—52).

[5] Stevenson, a. a. s. 395.

[6] Jfr. Bourke, The snake dance. ss. 131 o. 235. Enligt Bourke's åsikt skulle dockorna först under en tid dyrkas som gudar, och därefter lämnas åt barnen till förstörelse.

[7] Fewkes i Am. Anthr. 1892. s. 11. (Tusayan pictographs), i Am. Anthr. 1894. ss. 37—38 (Certain personages in a Tusayan ceremony), i Journ. Am.

ungdomens religiösa uppfostran icke är att ringakta. Om de numera ofta handteras med bristande respekt af sina ägare och ägarinnor, så är detta troligtvis en följd af att den gamla religionen förlorat alt mer af sin makt, särskildt öfver det uppväxande släktets sinnen. I forna tider betraktades de utan tvifvel med större andakt. Om detta ej varit fallet, så skulle väl icke — som Dr. Fewkes påpekar — de spanska missionärerna med sådan stränghet ha fördömt dem.[1]

Man behöfver ingen särskild argumentering för att framhålla den religiösa betydelsen af de i trä skulpterade gudabilder, som vid några af de stora ceremonierna uppställas framför altarena. De exponeras endast vid dessa festliga tillfällen och hyllas då både med heligt mjöl och med fjäderstickor.[2] Med samma, eller rättare sagdt med ännu frommare andakt riktar man sig till de små stenfigurer, som representera de olika väderstreckens djurgudomligheter. Som tidigare nämnts, betraktas dessa figurer i regeln icke i och för sig som afgudar. Men man tror, att gudarna tidtals taga sin bostad i dem. Den magiska likheten lockar dem att inträda i en gestalt, som påminner om deras egen.

I stället för detta räsonnement, som öfverhufvudtaget karaktäriserar puebloindianernas föreställningar om förhållandet mellan gudar och beläten, anträffar man likväl i enskilda fall prof på ett mer materialistiskt betraktelsesätt. Enligt Cushing's meddelanden antager man nämligen om de s. k. jaktfetischerna, att de helt enkelt utgöra petrifikat af de djur de representera. „Zuñi Iliadens" gamla sägner om huruledes i tidernas begyn-

Ethn. & Archaeol. II. s. 79 (A few summer ceremonials), och i Archiv für Ethnographie. VII. 1894. ss. 46 o. 49 (Dolls of the Tusayan Indians). I det sistnämda arbetet samt i Stevenson's ofvan citerade katalog meddelas intressanta afbildningar af Moki dockor. En klar och sammanträngd framställning af frågan „dockor eller afgudar" finner man i Lummis' Some strange corners of our country. s. 57.

[1] Fewkes i Journ. Am. folk-lore. 1897. ss. 192—94. (Sacrificial element in Hopi worship).

[2] Afbildningar, jämte beskrifningar, af dessa beläten anträffas hos Fewkes, i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. II. ss. 107 o. 117 (A few summer ceremonials), i Am. Anthr. 1892. s. 114 (The Lā'-lā-kōn-ta) o. 242—243 pl. I. (The Mam-zrau'-ti) och i Journ. Am. folk-lore. 1894. s. 288 pl. I. (Walpi flute observance), 1895. ss. 283—284. pl. I—II. (The Oraibi flute altar), samt 1896. s. 256. pl. I. (The Micoñinovi flute- altars).

nelse världen „torkades ut“ och de första djuren förstenades ge i sin mån ett stöd åt en sådan tolkning. Och den har så mycket lättare uppstått som man ofta ute på fälten anträffat naturliga stenkonkretioner, hvilka förete en slående likhet med särskilda djurformer. Det har naturligtvis icke behöfts mycken företagsamhet för att genom lämplig bearbetning af stenen ytterligare framhäfva denna likhet.[1]

Mr. Cushings hänvisning till den impuls, som tillfälliga naturbildningar gett åt de primitiva skulptörerna, kan måhända äfven tillämpas för förklaring af de monumental-fetischer, som representera pueblostammarnas anspråksfullaste försök i bildande konst. Vi afse de bilder af kuguaren — pueblofolkens heligaste djur — som på olika orter uthuggits i de mjuka lavabärgen.[2] Det säges att dessa arbeten ofta vittna om en stor yrkesskicklighet hos de okända skulptörerna, och att desse rätt väl förstått att träffa djurens karaktär. Detta omdöme bekräftas äfven af den afbildning af de båda kuguarerna vid Potrera de las Vacas, som Mr. Lummis har meddelat.[3] Den ofärglagda teckningen ger oss emellertid ingen upplysning om det drag, som ur psykologisk synpunkt är det mest intressanta hos dessa skulpturer, nämligen att djurens nosar äro målade i rödt. När ett större jaktparti förberedes begifver man sig upp till de stora jaktgudomligheterna på bärget och friskar upp färgen med ett nytt lager målning.[4] Det är intet tvifvel om att icke rödmyllan vid denna magiska ceremoni utgör ett substitut för det blod med hvilket man — hos Pueblos lika väl som hos många andra folk — har för sed att „mata“ sina gudabilder.[5]

---

[1] Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. ss. 12—15. (Zuñi fetiches).

[2] Jfr. Bourke, The snake dance. s. 257. Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 67. (The Sia). Lummis, The land of poco tiempo. ss. 146—147, 149—151.

[3] Lummis, a.a. s. 135.

[4] Lummis a.a. s. 147. Bandelier, The delight makers. ss. 487—488. Bourke, Rep. Bur. Ethn. 1887—88. s. 476. (Medicine-men of the Apache).

[5] Cushing, Rep. Bur. Ethn. 1880—81. ss. 37 o. 43. (Zuñi fetiches). Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 120. (The Sia). Bourke, The snake dance. s. 257. Fewkes, Smithsonian Rep. 1895. s. 580. (Cliff villages of the red rock country).

De stora bärgsrelieferna intaga i pueblofolkens konstalstring en ensamstående plats. Vare sig till storlek eller till konstnärlig utarbetning fins det intet värk af puebloskulptur som skulle kunna jämföras med dem. Den målarkonst, som framträder i figurerna på altargallret i kivan och på dansarprästernas rikt dekorerade hufvudprydnader, erbjuder ej häller något egentligen estetiskt intresse. Märkligare äro i detta afseende de stora ceremonisköldarna[1] och framför allt de masker, hvilka användas vid de dramatiska danserna. För att kunna ge ens någon föreställning om de egendomliga kompositioner — hvar och en med sin bestämda symboliska innebörd — som anträffas på pueblomaskerna, vore det likväl nödvändigt att belysa texten med färglagda illustrationer.[2] I brist på sådana hjälpmedel kunna vi endast i allmänna drag redogöra för maskernas plats i den religiösa ritualen.

Puebloindianernas föreställningar om de religiösa maskernas magiska kraft öfverensstämma med de allmänt mänskliga vidskepelser, som äro förhärskande hos de flesta öfriga stammar på samma eller lägre kulturgrad. Men det märkliga med Pueblos är att dessa föreställningar hos dem utpräglats till större tydlighet och bestämdhet än hos de flesta andra folk. Efter det Fewkes och Mrs. Stevenson publicerat sina meddelanden om Zuñi'ernas religionssystem, råder det icke mer något tvifvel om att ej den maskerade skådespelaren värkligen anses identisk med den gudomliga personlighet som hans mask representerar. De invigde veta väl att det bakom masken döljer sig endast en indian, som efter det han afklädt sig sin ceremonidräkt icke är ett grand mer helig än de själfva.[3] Men under den tid själfva festen varar, se de i alla fall med vördnad upp till den maskerade dansaren som „mottagit gudens andedräkt".[4]

[1] Jfr. Cushing's afbildningar i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. pl. X—XI. (Zuñi fetiches).

[2] För afbildningar af pueblomasker se Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. (Rel. life of the Zuni child), och Fewkes i Rep. Bur. Ethn. 1893—94. (Tusayan Katcinas).

[3] Mrs. Stevenson, a.a. s. 549.

[4] Mrs. Stevenson, a.a. s. 548. Fewkes, Rep. Bur. Ethn. 1893—94. s. 284. (Tusayan Katcinas).

Och om de ej alltför mycket smittats genom beröringen med civiliserade amerikanare, så föreställa de sig helt säkert att deras kamrat under de ögonblick han utför sin roll värkligen förvandlats till en gudomlig personlighet. De uppträdande själfva känna sig utan tvifvel besjälade af sin roll i en rent bokstaflig mening. Hos kvinnorna och barnen, hvilka icke blifvit invigda i klädlogens, d. ä. kivans, hemligheter, är illusionen naturligtvis fullkomligt ostörd. De tro helt enkelt att gudarna själfva vandrat in till deras by för att besöka dem och uppföra sina danser inför dem.[1] Det är så mycket lättare för prästerna att bibehålla kvinnorna och barnen i deras naiva öfvertygelse, som dessa å sin sida sorgfälligt undvika hvarje tillfälle att se en demaskerad skådespelare. Man trodde fordom att den blotta åsynen skulle slå med blindhet hvar och en, som icke var medlem af skådespelarenas orden.[2]

Med ett sådant uppfattningssätt hos publik och skådespelare är det naturligt, att dramat skall betraktas som något långt mer än en vanlig förströelse. De mytologiska festspel, som uppföras t. ex. vid den stora gosseinitiationen i Zuñi utgöra därför årets heligaste och betydelsefullaste ceremoni. Man kan förstå med hvilken andakt detta misterium åses, då man erfar att alla mytologiens viktigaste personligheter här uppträda i en dräkt och maskering, som noggrant motsvarar den religiösa skulpturens framställningar af stammens gudomligheter.[3] Iscensättningen af det stora „kokko“ upptåget är beräknad att göra en så mäktig värkan som möjligt på de fromma åskådarenas sinnen. Och det kan ej nekas att den blifvit genomförd med en viss blick för den teatraliska effektens kraf. De groteskt utstyrda skådespelarena ha gjort sitt bästa vid målandet af sina masker och parafernalier — ett arbete som, i förbigående sagdt, måste göras ånyo för hvarje ceremoni, emedan man icke hos Pueblos lärt sig använda permanenta färgämnen.[4] Med en förvånande sinnrikhet har man

[1] Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 116. (The Sia).

[2] Fewkes, i Rep. Bur. Ethn. 1893—94. ss. 263 o. 284. (Tusayan Katcinas) och i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. II. s. 56. (A few summer ceremonials).

[3] Jfr. Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1889—90. s. 71. (The Sia).

[4] Mrs. Stevenson, a. a. 1883—84. s. 548. (Rel. life of the Zuñi child).

konstruerat en rörlig stomme för att uppbära hela den apparat, som behöfves för att framställa Ko-ó-lo-oo-vit-si, den befjädrade jätteormen, som i Zuñiernas mytologi intager en af de mest framstående platserna.[1] Man anträffar den ofta i de målade dekorationerna på heliga ceremonikrukor, och de gamla förfädratraditionerna äro fulla af berättelser om dess bragder.[2] Symboliskt representerar den troligtvis föreställningarna om fukt och fruktbarhet, d. v. s. de välsignelser, som för ett jordbrukande folk äro de viktigaste af alla.[3] Dess figur är därför populär, och det stora ormbelätet väcker ofelbart ett lifligt intresse hos publiken. — Med ännu större spänning motser man likväl uppträdandet af de egentliga kokko-maskerna, i hvilka pueblofolkets förfäder och heroer äro framstälda. Solen och t. o. m. solens fader taga del i den stora processionen.[4] Som man ser, är det hela egnadt att meddela en fullständig åskådningsundervisning om den religiösa historiens viktigaste gestalter. För de yngre i byn är dramat af en otvifvelaktig pedagogisk betydelse. De äldre åter mottaga under åskådandet af detsamma intryck af vördnad och andakt.

I trots af den religiösa innebörden, är de maskerade skådespelarenas dansdrama likväl icke af odeladt alvarlig art.

---

[1] Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1883—84. ss. 548—49. (Rel. life of the Zuñi child). Denna apparat utgör icke det enda exemplet på puebloindianernas talent för teatermaskineri. Vid en annan Zuñi fest uppträda tvänne fågelhöfdade, ända till tolf fot höga krigsgudomligheter, hvilkas masker äro fästa vid långa stafvar, som omsorgsfullt döljas under bärarenas långa vida mantlar. Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. s 22. (Zuñi fetiches). Äfven i Moki byarna uppträda emellanåt dessa vidunder. (Fewkes, Rep. Bur. Ethn. 1893—94. ss. 296—98. Tusayan Katcinas). Här uppföres dessutom, under Pa-lü-lü-koñ-ti och Soyaluna ceremonierna, ett slags rituelt marionett drama, vid hvilket några inventiöst konstruerade ormdockor komma till användning. För utförliga beskrifningar se Fewkes i Journ. Am. folk-lore. 1893. (The Pa-lü-lü-koñ-ti) och i „The winter solstice ceremony at Walpi".

[2] Jfr. Stolpe, Amerikansk ornamentik. s. 41. Mrs. Stevenson, Rep. Bur. Ethn. 1883—84. ss. 544—545. (Rel. life of the Zuñi child).

[3] Fewkes, i Am. Anthr. 1892. s. 16. (Tusayan pictographs) och i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. II. s. 38. (A few summer ceremonials). Dr. Fewkes' tolkningar hänföra sig visserligen till Mokiernas befjädrade orm, men det är allt skäl att antaga det vidundret hos Zuñierna äger samma symboliska betydelse.

[4] Mrs. Stevenson, a.a. s. 552.

I stora drag återgifver det visserligen några af episoderna i puebloindianernas gamla vandringssagor, eller framställer magiskt-symboliskt några af deras viktigaste naturmyter. Men med dessa alvarligt rituella element förbinda sig ofta rena lustspelsmotiv. Det fins i många ceremonier några särskilda skådespelare, som uteslutande ha till uppgift att roa publiken med klownupptåg.[1] Utan tvifvel äger äfven denna del af festen en slags religiös sanktion. Men det är tydligt, att det komiska intermezzot icke kan utföras i samma stränga stil som de öfriga ceremonierna. Upptågen äro visserligen oftast stereotypa och därtill af en så rå och osmaklig art att de amerikanska författarena icke dristat tala om dem annat än i förtäckta ordalag. Men emellanåt bjuda klownerna till att vara roliga, och de utveckla då en viss fyndighet i sina lazzi. Vid en ceremoni, som åsågs af Dr. Fewkes, hade några af skådespelarena förklädt sig till civiliserade män och kvinnor. En af dem var försedd med en blyertspenna och ett stycke brunt papper, på hvilket han låtsade nedskrifva några anteckningar. Hans försök att karrikera den närvarande etnologens uppträdande mottogs med lifligt bifall både af indianerna och af de hvita åskådarena.[2]

Detta ena exempel är i och för sig tillfyllesgörande för att bevisa oriktigheten af den allmänna uppfattning, enligt hvilken de ociviliserade folkens ceremonier skulle vara bundna af en obrottslig tradition. I de alvarliga bruken iakttager man visserligen en långt större konservatism än i de farsartade mellanspelen. Men i alla fall äro äfven de utsatta för „förbättringar och tillökningar“. Puebloindianerna besöka ofta de offentliga ceremonierna i grannbyarna, och de äro ingalunda obenägna att i sina egna ordensbruk införa några effektfulla detaljer, dem de iakttagit under vistelsen hos stamförvandterna. Det

[1] Bandelier, The delight makers. ss. 34, 143 o. 144. Bourke, The snake dance. ss. 42—43. Thompson i Am. Anthr. 1889. ss. 353—354. (An Indian dance at Jemez). Fewkes i Rep. Bur. Ethn. 1893—94. ss. 293—294. (Tusayan Katcinas).

[2] Fewkes i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. II. s. 59. (A few summer ceremonials).

påstås t. o. m. att ceremonier köpas och säljas från by till by.[1] Under sådana förhållanden har man ingen rätt att betrakta något enskildt religiöst drama som en oföränderlig och oförklarlig kvarlefva från urgamla tider. De amerikanska forskarena ha tvungits att — med noggrann analys af hvarje liten detalj i ceremonierna — söka afskilja de ursprungliga elementen från de senare tillkomna. För ett sådant arbete fordras det naturligtvis icke blott skarpsinne och kombinationsförmåga, utan också en ingående kännedom om folkets tidigare historia lika väl som om deras nuvarande lif.

Alla dessa betingelser uppfyllas emellertid af den amerikanske vetenskapsman, som under de senaste åren gjort puebloindianernas ritual till föremål för sitt studium. Dr. J. W. Fewkes har genom sina gräfningar vid ruinerna af de öfvergifna pueblostäderna förvärfvat sig rika insikter om stammarnas äldre vandringshistoria. Med hjälp af folktraditionerna och uppgifterna i de gamla spanska manuskripten har han kunnat bestämma af hvilka klaner de särskilda städerna varit bebodda. Hans noggranna kännedom om de nu lefvande släkternas genealogi har sedermera gjort det möjligt för honom att afgöra från hvilka håll de modärna städerna emottagit inflyttningar.[2] Och genom att tillämpa dessa forskningsresultat på studiet af puebloceremonierna har han lyckats indela de religiösa bruken i några stora klasser, af hvilka hvar och en svarar mot någon af de folkstammar, som uppgått i de modärna pueblonationerna.[3] När engång Dr. Fewkes' studier — hvilka tills vidare endast publicerats i förberedande meddelanden — blifvit sammanstälda till en fullständig och afslutad skildring, så skall man kunna göra sig en god föreställning om puebloritualens förhållande till alla de olika grannstammarnas ceremoniväsen.

---

[1] Fewkes i Journ. Am. folk-lore. 1898. ss. 186—187. (The growth of Hopi ritual).

[2] Jfr. särskildt Fewkes i Am. Anthr. 1894. ss. 394 sq. (The kinship of the Tusayan villagers), i A. A. 1896. ss. 263 sq. (Two ruins recently discovered in Arizona) och i A. A. 1897 ss. I sq. (Tusayan totemic signatures).

[3] Fewkes, Journ. Am. folk-lore. 1898. ss. 189—193. (The growth of Hopi ritual).

Denna vidsträcktare kunskap kan emellertid på intet sätt underlätta tolkningen af det religiösa dramat — tvärtom. Så länge man betraktade hvarje ceremoni som ett uttryck för en ursprunglig, egen och konsekvent pueblo-åskådning, så kunde man med en viss tillförsikt söka inordna alla de enskilda detaljerna i ceremonin under en gemensam förklaring. Efter det Fewkes riktat uppmärksamheten på ritualens brokiga och blandade karaktär,[1] förlora alla generella tolkningsförsök i pålitlighet. Man är tvungen att göra en bestämd särskilnad mellan ceremoniernas så att säga organiska element och de yttre tillsatser, som förbundit sig med dem. Och denna särskilnad är så mycket svårare att företaga, som de utifrån tillkomna bruken i många fall kunna omgestalta hela karaktären af de ursprungliga förrättningarna. Det importerade assimilerar sig med det inhemska och adapterar sig efter de lokala förhållandena; nytt och gammalt smälta tillsamman till en enhet, i hvilken man ej mer kan särskilja det ena från det andra. Hvar man skall söka tanken i ett bruk blir allt svårare att afgöra ju flere detaljer man lär sig känna om detsamma. För hvarje nytt meddelande af Dr. Fewkes får man endast ett mer förvirrande intryck af de invecklade och svårtolkade problem, som puebloritualen allt ännu erbjuder åt forskningen.

Under sådana förhållanden kan det icke komma i fråga att här meddela någon fullständig redogörelse för pueblofolkens religiösa ceremoniväsen. Det enda man kan göra är att utförligt referera något enskildt bruk som ger exempel på de viktigaste karaktärsdragen i stammarnas religiösa konst. De mytologiska och historiska detaljer, på hvilka en etnograf eller en religionsforskare skulle sätta det högsta värdet, komma härigenom att bli så godt som oberörda. Men man kan i stället, genom att koncentrera uppmärksamheten vid ett enda typiskt fall, vinna en så mycket tydligare föreställning om de fakta, som ur estetisk och psykologisk synpunkt äro af det största intresset. Det nästa kapitlet skall därför uteslutande upptagas af en redogörelse för de stora ormceremonierna i Mokibyarna.

[1] Jfr. t. ex. Fewkes, The winter solstice ceremony. ss. 27 o. 28.

V.

Ormdansen i Mokibyarna.

Det behöfves icke någon lång tvekan för att utvälja en ceremoni, som i sig förenar de viktigaste karaktärsdragen i puebloindianernas religiösa konst. Det mest betecknande af alla dessa stammars religionsbruk är utan jämförelse den ormdans som utföres i Mokibyarna. I Mokiernas, dessa de aflägsnaste och primitivaste puebloindianernas ritualkalender upptager denna hemska festlighet ett lika förhärskande rum som den stora Katcina processionen hos Zuñierna. Men på grund af sin sensationella karaktär har ormdansen blifvit långt mer uppmärksammad än Zuñiernas religiösa drama. I själfva värket fins det knapt någon företeelse i pueblofolkens lif, som i ryktbarhet kan mäta sig med den. Sen dess Captain Bourke år 1884 publicerat sitt stora värk „The snake dance of the Moquis in Arizona“ har det småningom vuxit upp en hel literatur om ämnet.[1] Den stora allmänheten har icke visat sig mindre intresserad än den vetenskapliga världen. De amerikanska tidningarna innehålla regelbundet långa och noggranna beskrifningar om de hvartannat år återkommande ceremonierna. Och under de senaste åren ha „festspelen“ i Walpi — trots

[1] En kort, men likväl fullständig och upplysande beskrifning om ormdansen anträffas i Nordenskiölds Från fjärran Västern. ss. 36—37.

ortens aflägsna läge — begynt locka till sig skådelystna turister såväl från indianlägren som från de amerikanska städerna.[1]

Det är icke heller svårt att förstå det uppseende, som väcktes af de första meddelandena om Mokiernas orm ceremonier. När den Bourke'ska beskrifningen utkom, hade man glömt att redan Espejo omtalat en „dans med lefvande ormar", som han 1582 hade bevittnat i Mokibyn Acoma.[2] Det värkade därför som en fullkomlig öfverraskning, då man fick veta, att det ännu inom Förenta Staternas område fortlefde en religiös ritual, som i vederstygglighet icke blott gick upp emot, utan öfverträffade de ohyggliga ormkulterna i Nagpore och Whydah. Det fans helt säkert många skeptiska läsare, hvilka betraktade Bourke's berättelse som ett foster af en alltför liflig fantasi.[3] Men de senare ögonvittnena ha alla enstämmigt bekräftat, att icke ett drag i hans skildring är öfverdrifvet. Det står utom hvarje tvifvel, att de i ceremonien uppträdande „ormprästerna" dansa i procession kring torget i byn bärande lefvande ormar mellan tänderna. Genom noggranna undersökningar har det dessutom ådagalagts, att en del af de använda ormarna varit af giftig art.[4] Hypotesen om att deras gifttänder skulle ha aflägsnats före dansen har icke visat sig hållbar.[5] Man har ej häller funnit något stöd för det ofta framstälda antagandet att indianerna skulle begagna sig af något okändt, värksamt motgift mot ormbett.[6] Af prästernas sätt att behandla djuren framgår det tydligt nog, att de känna och frukta den dödliga värkan af deras bett. I sina rituella sånger framställa de upp-

[1] Fewkes, Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. s. 87. (Snake ceremonials at Walpi).

[2] Fewkes, a. a. s. 124.

[3] Jfr. Captain Bourke's egen beskrifning om hur han möttes med misstroende, då han 1883 begaf sig till London för att söka förläggare för sin »The snake dance». Journ. Am. folk-lore. 1894. s. 326. (Anmälan af Fewkes, »The snake ceremonials»).

[4] Fewkes i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. s. 104. (Snake ceremonials).

[5] Bourke, The snake dance. s. 167. Fewkes, a. a. ss. 101 o. 104.

[6] Fewkes, a. a. ss. 104—105

repade gånger böner om att ej bli bitna.[1] Att det oaktadt t. o. m. de yngsta gossarna i orm- och antilop-ordnarna — en af de i Cuñopavi uppträdande „prästerna" var icke mer än fem år gammal — förmå umgås så trotsigt med de farliga djuren vittnar därför om en hög grad af mod och självöfvervinnelse.[2]

Det har ofta, särskildt i den populära litteraturen, framstälts som ett oförklarligt mirakel att ormdansarena icke ådraga sig några svåra skador under dansen. Man kan ej heller förneka att deras relativa osårbarhet synes innebära någonting gåtfullt. Men Dr. Fewkes har i alla fall framhållit några omständigheter, hvilka till en del förklara indianernas ogenerade sätt att handskas med de giftiga reptilerna. Han påpekar särskildt den noggranna kännedom, som de förvärfva sig om ormarnas natur och vanor. Djuren infångas i regeln redan flere dagar innan själfva dansen utföres, och de förvaras under mellantiden i ormprästernas kiva. Här behandlas de med ceremoniös vördnad. Man beströr dem med heligt mjöl och man ger dem t. o. m. ett bad dagen innan de användas i den offentliga ritualen. Om också dessa åtgärder icke — som de måhända afse — skulle tjäna till att åstadkomma någon välvillig stämning hos djuren,[3] så ge de åtminstone tillfälle till många nyttiga iakttagelser om deras sätt att använda sina gifttänder. Indianernas beteende under dansen vittnar äfven om att de väl gjort sig reda för betydelsen af ormarnas olika rörelser och ställningar. Man iakttager den största försiktighet gentemot hvarje orm, som fallit till marken och där fått tillfälle att rulla upp sig för anfall. De ormar, som hållas i munnen, gripas med tänderna ett stycke från nacken. Dr. Fewkes tror att det i denna ställning är omöjligt för djuret att utföra de rörelser, utan hvilka giftkörteln icke kan uttömma sitt innehåll.[4] Det

[1] Bourke, The snake dance. s. 189. Fewkes i Rep. Bur. Ethn. 1894—95. s. 288. (Tusayan snake ceremonies).

[2] Fewkes, a. a. s. 288. Vid den ceremoni Bourke bevittnade medverkade ett stort antal små gossar. En femåring höll i sina händer en fem fot lång orm, som några dagar förut hade hållit på att skrämma Bourke »out of his senses». The snake dance. s. 165.

[3] Jfr. Fewkes, Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. s. 103. (Snake ceremonials).

[4] Fewkes, a. a. s. 105.

hindras däremot icke från att vrida sig upp mot sin bärare. Ormdansaren åtföljes därför under hela ceremonien af en assistent, som med ena armen lagd kring hans skullror dansar bredvid honom och söker skydda hans ansikte genom att röra den s. k. ormpisken (d. ä. ett instrument bestående af några örnfjädrar som äro fästa vid ett skaft) af och an framför ormens hufvud.[1] Bakom hvarje sådant par dansar dessutom en präst som har till sin uteslutande uppgift att plocka upp de ormar, som möjligen lyckas frigöra sig från greppet af bärarens tänder. Som man ser, fins det en viss metod i den vilda ritualen. Men det är därför icke mindre skäl att beundra den oförskräckthet, som ormdansarena ådagalägga. Några af dem, hvilka söka öfverträffa sina kamrater i kallblodighet, bära t. o. m. flere ormar på engång mellan tänderna.[2] Och vid den ceremoni, som Fewkes öfvervarade år 1891, hade en af prästerna placerat en liten orm in i sin mund, så att endast dess hufvud stack fram likt en cigarr mellan hans läppar.[3]

Dessa konststycken äro i och för sig tillräckligt intressanta för att göra ormdansen till ett begärligt skådespel för den sensationslystna publiken. Men det fins äfven andra drag i ceremonien, hvilka icke äro af så motbjudande art. Den stora processionen är iscensatt med en vild prakt, sådan indianerna endast utveckla vid sina största fester. Prästerna äro alla utstyrda i granna dansgördlar; — hos medlemmarna af antiloporden gjorda af *hvitt* tyg och dekorerade med regn- och moln-symboler, — hos dem som tillhöra ormorden prydda med bilder af den befjädrade jätteormen, som slingrar sig fram öfver det *röda* klädet. Deras nakna kroppar äro ingnidna med rödt färgämne. Men på deras skullror och längs deras ben har man i breda linjer målat upp samma symboler som de bära på sina

[1] Det är att märka att detta instrument till utseendet påminner om de s. k. fjäderstickorna. På några exemplar har man t. o. m. bundit små mjölpåsar vid skaftet. Jfr. Fewkes i Journ. Am. folk-lore. 1897. s. 199. (Sacrificial element in Hopi worship) och i Rep. Bur. Ethn. 1894—95. s. 297. (Tusayan snake ceremonies).

[2] Bourke, The snake dance. ss. 166—167.

[3] Fewkes, Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. s. 101. (Snake ceremonials at Walpi).

ländstycken. Snäckor och musslor, band och fjädrar och skinn hänga i massor från hals och midja, eller äro virade i band kring handlofvar och fotknölar. Hela den lösa handattiraljen — fjäderstickor, mjölkorgar, ormpiskor o. s. v. — är bestruken med röd järnoxid, och de stora fjäderbuskarna på prästernas hjässor äro målade i grannrödt. — De skramlande smyckena markera takten i de dansandes rörelser. Och ett ytterligare, mer musikaliskt accompagnement frambringas af alla de skallror, dem männen bära i händerna. Antilopprästernas kör sjunger en låg, mumlande melodi, under det ormprästerna ordna sig i leder för sin effektfulla nummer. Öfver sången och skramlet ljuder det hvinande lätet af anförarens svängskifva, den heliga „Bull-roarern", som i stora cirklar skär genom luften. Och medan kortegen rör sig kring torget beströs ormdansarena med heligt mjöl af några kvinnor, som äro posterade tätt invid deras väg. Efter det alla ormarna burits i procession, kastas de tillsammans i en hop och öfverösas där med återstoden af innehållet i bönmjölskorgarna. När denna sista ceremoni förrättas, har dagen redan lidit mot sitt slut. Därefter afslutas festligheten med en vild och värkningsfull löpning, under hvilken ormdansarena rycka till sig så många ormar som möjligt ur den krälande hopen och med dem i händerna störta sig utför branterna af mesan. Det gäller för dem att innan solen försvunnit sprida ut de mjölbeströdda djuren för alla väderstreck. [1]

Genom denna hastiga framställning bör det redan ha framgått, att Mokiindianernas ormdans icke är utan sina element af en vild och hemsk poesi. Ur vetenskaplig synpunkt är ceremonien likväl af långt större intresse än ur rent estetisk. Åt psykologer erbjuder den ett märkligt exempel på den benägenhet att trotsa känslorna af fruktan och afsky, som så ofta

[1] Utförliga beskrifningar om ormprocessionens anordning och de deltagandes kostymer stå att läsa hos Fewkes, Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. ss. 88—93. (Snake ceremonials) och hos Bourke i The snake dance. ss. 158—169. Hvartdera af dessa arbeten är försedt med upplysande illustrationer, af hvilka endel äro utförda i färg.

framträder i de ociviliserade folkens orgiastiska kulter.[1] För arkeologer och etnografer är den af betydelse på grund af de många analogier med gamla och modärna folks ritual, som man i den kan uppvisa. Prof. Tylor riktade sålunda i sin anmälan af Bourke's bok uppmärksamheten till „de grekiska präster och prästinnor, som med lefvande ormar i händerna brukade dansa genom gatorna i det gamla Athen".[2] Mr. Spencer åter har, anslutande sig till Bourke's tolkning, betraktat ormdansen som ett uttryck för förfädradyrkan, och därigenom i den funnit ett ytterligare stöd för sina teorier om den religiösa ritualens uppkomst och betydelse.[3]

Dessa sammanställningar och tolkningar ha stödt sig uteslutande på Captain Bourkes första meddelanden om Mokiernas ceremoniväsen. Man hade därför skäl att vänta, det Dr. Fewkes' noggranna studier skulle ge honom ämne för en vidlyftig afhandling om ormprocessionens mytologiska och filosofiska innebörd.

I Fewkes' ritualhistoriska arbeten upptager den offentliga ormdansen emellertid endast ett litet utrymme. Detta beror ej på att ceremonien icke skulle ha blifvit tillräckligt uppmärksammad af den flitige och omsorgsfulle forskaren. Tvärtom har Dr. Fewkes själf bivistat de stora festspelen, icke blott i Walpi, utan också i de mindre kända Mokibyarna Micoñinovi, Oraibi, Cipaulovi och Cuñopavi. Dessutom har han noggrant sammanstält sina egna iakttagelser med Mrs. Stevenson's beskrifning om den ormceremoni, som de i Sia bosatta medlemmarna af ormklanen utföra vid initiationen af nya ordensmedlemmar.[4] Men han synes anse, att själfva ormprocessionen

[1] På grund af dess rent psykologiska intresse har ormdansen i samband med likartade orgiastiska ceremonier blifvit berörd i författarens »Förstudier till en konstfilosofi». s. 117.

[2] Tylor i Saturday Review. October 18. 1884, enl. citat hos Fewkes, Journ. Am. Ethn. and Archaeol IV. s. 125. (Snake ceremonials).

[3] Jfr. Spencer, Principles of sociology, I. s. 797. (Sammanställning af utdrag ur Bourke's The snake dance. ss. 177—179, 189, 195).

[4] Jfr. Mrs. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1889—90. ss. 86—91. (The Sia), samt Fewkes i Am. Anthr. 1895. ss. 118—141 (A comparison of Sia and Tusayan snake ceremonials).

ensam för sig icke kan ge någon upplysning om ritualens egentliga syfte och innebörd. De sensationella elementen i Walpi dansen ha till stor del, antager han, sin grund i prästernas lust att roa åskådarena eller imponera på dem.[1] Därför bör man icke — om man vill söka en religionsvetenskaplig förklaring — koncentrera sin uppmärksamhet vid det stora skådespel, som utföres inför kvinnorna och barnen ute på det stora torget. Det är vida vägnar viktigare att studera de förberedande ceremonierna nere i kivorna, till hvilka endast invigda ordensmedlemmar äga tillträde.

På grund af sin förtroliga bekantskap med puebloindianerna har Fewke's kommit i tillfälle att öfvervara de viktigaste af dessa hemliga religionsbruk. Hans meddelanden om orm- och antilop-prästernas förrättningar under de åtta dagarna före den offentliga ceremonien äro — ehuru icke så romantiskt intressanta som Bourke's skildring af ormbärarenas dans — likväl af en ovärderlig betydelse för kännedomen om de vidskepliga föreställningar, som stå i samband med den religiösa konsten och ge sin karaktär åt den.

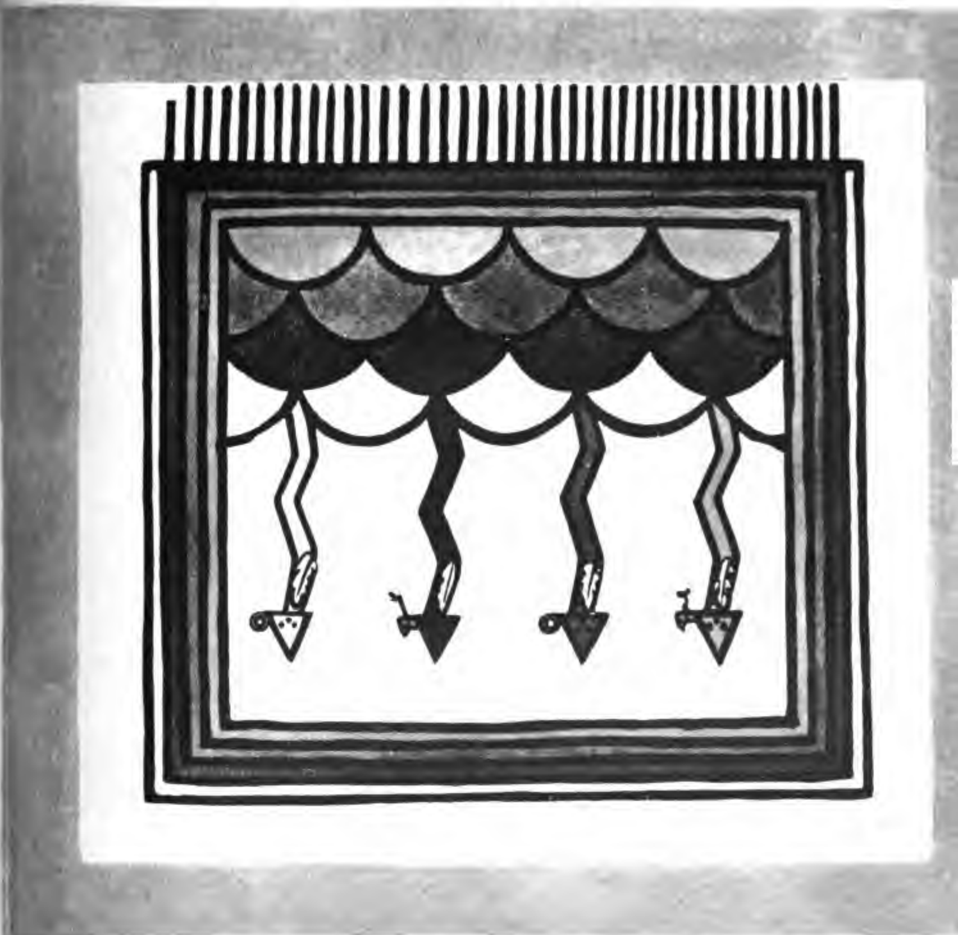
Den ur vår synpunkt märkligaste af alla dessa ceremonier är den högtidlighet, under hvilken prästerna tillvärka antilopkivans s. k. sandaltare.[2] Redan som en blott och bart teknisk produkt äger denna art af mosaikkonst — som för öfrigt anträffas hos japaneserna och hos pueblostammarnas grannfolk, de kringströfvande Navajo'erna och de Californiska indianerna[3] — ett stort och egenartadt intresse. „Altaret" är sammansatt af finkornig, färgad sand, som i bestämda figurer utströs öfver golfvet. Till sitt utseende påminner det därför närmast

---

[1] Fewkes i Rep. Bur. Ethn. 1894—95. s. 305. (Tusayan snake ceremonies).

[2] Den följande beskrifningen grundar sig närmast på ss. 17—24 o. 52—61 i Fewkes' Snake ceremonials. (Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV). Ytterligare detaljer anträffas i Fewkes' Tusayan snake ceremonies (Rep. Bur. Ethn. 1894—95) och i Mrs. Stevenson's The Sia (Rep. Bur. Ethn. 1889—90). Alla dessa afhandlingar äro rikt illustrerade. Bourke afbildar och beskrifver några sandaltaren, men har icke varit i tillfälle att bevittna tillvärkningen af dem. Jfr. The snake dance. ss. 105, 122 o. 124.

[3] Fewkes, Am. Anthr. 1894. ss. 415—416. (Kinship of Tusayan villagers).



ANTILOPPRÄSTERNAS SANDMOSAIK.

ENL. FEWKES.

(JOURNAL OF AMERICAN ETHNOLOGY AND ARCHÆOLOGY. IV)

om en matta eller en filt. Teckningen är utförd med noggrann precision i hvarje kontur, trots det tillvärkarena begagnat hvarken mått eller lineal. De äro t. o. m. förbjudna att röra med ett finger vid sitt arbete.[1] Mönstret växer småningom ut under det prästerna vandra af och an öfver golfvet och låta sanden sippra ned från händerna mellan tummen och pekfingret.

I rent tekniskt afseende stå puebloindianernas sandaltaren emellertid efter för Navajo'ernas mosaiker, hvilka t. o. m. framställa människogestalter i stort format.[2] Det mönster, som antilopprästerna sammansätta under ormdansceremonierna, företer icke några svåra eller invecklade figurer. Men den enkla kompositionen äger i stället ett stort intresse på grund af sin symboliska innebörd.

Fältet, hvilket inalles mäter omkring fyra fot i kvadrat, omslutes på alla sidor af en bred brun sandkant, som utgör den enda synliga återstoden af mosaikens bottenfärg. Innanför denna marginal följa fyra smala band i gult, grönt, rödt och hvitt. Den sålunda inramade, innersta rektangeln uppbär den egentliga teckningen. Öfverst fyra rader fjällikt ordnade cirkelsegment i samma färger som de omslutande banden, och därunder, utgående från mellanrummen mellan de nedersta segmenten, fyra ormlika zigzagband, äfven de i resp. gult, grönt, rödt och hvitt. Fältet mellan den bortre sidan af den yttersta, hvita ramen och den bruna kanten upptages af en franslik rad af korta, svarta streck.

Anordningen af ramar, segment och zigzaglinjer är, som synes, behärskad af fyrtalet. I pueblosymboliken representerar detta heliga tal de fyra väderstrecken. I enlighet härmed har man också i mosaiken begagnat sig af väderstreckens utmärkande färger: gult för norr, åt hvilket håll man från pueblobyarna icke ser något annat än stora sandöknar, grönt för väster, där man vet att Stilla Oceanen häfver sina grönblå

[1] Det bör utan tvifvel betraktas som ett undantag, att Navajo indianerna vid tvänne tillfällen begagnade sig af en lineal vid utströendet af sin mosaik. Jfr. Mr. Stevenson i Rep. Bur. Ethn. 1886—87. s. 261. (Ceremonial of Hasjelti Dailjis).

[2] Jfr. de afbildningar som publicerats af Mr. Stevenson i hans ofvan anförda arbete.

vågor, rödt för de skinande röda bärgen i söder, och hvitt för östern, därifrån solen upphämtar det hvita och rena dagsljuset.[1] Så strängt iakttager man färgernas betydelse, att man vid utströendet af de fyra rambanden alltid begynner från den sida, som motsvarar bandets färg. Mosaikarbetet vidtager sålunda från „altarets" nordöstra hörn. Med *gul* sand i handen beger sig prästen härifrån åt vänster längs fältets nordliga kant. Efter det han afslutat sitt första hvarf ställer han sig i det nordvästra hörnet och vandrar på samma sätt längs den västra sidan under utströende af grön sand. När hela ramvärket blifvit fullbordadt har därför hvarje väderstreck så att säga erhållit sin särskilda andel af prästernas uppmärksamhet.

De fjällika figurerna i det innersta fältet äro lätta att tolka. Samma cirkelsegment anträffas oupphörligt i den målade dekorationen på krukor eller andra ritualkärl. Och det är ingenting annat än en rätvinklig omarbetning af detta motiv som möter oss i galleraltarenas sniderier och i korndansarenas ståtliga hufvudprydnader.[2] I alla dessa variationer har ornamentet samma betydelse. Det afser att imitera molnbildningar, som torna sig öfver hvarann. Och när det — som oftast är fallet — framställes tillsammans med de zigzagartade ormfigurerna, så böra dessa molnbildningar betraktas som regn- eller åsk-moln. Ty ormen utgör, som tidigare nämts, en symbolisk motsvarighet till åskviggen. Till ett ytterligare förtydligande af denna bildens mening tjänar fransen, d. ä. den rad af regndroppar som utgår ifrån de yttersta fjällen.

Det fins sålunda icke ett enda drag i mosaikmönstret, som icke skulle innebära en hänsyftning till regnet. I själfva värket utgör sandaltaret endast en rikare och mer komplicerad utarbetning af Omowuh-figuren, d. ä. den enkla symbol — tre molnbågar, ett par åskviggar och en rad regnlinjer — som i Mokiindianernas bild- och åtbörds-språk tjenar till tecken för fukt och nederbörd.[3]

[1] Jfr. Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. s. 17. (Zuñi fetiches).

[2] Fewkes i Am. Anthr. 1892. ss. 19 o. 23. (A few Tusayan pictographs).

[3] Om öfverensstämmelserna mellan bild- och åtbörds-språkets tecken för moln och blixt jfr. Mallery i Rep. Bur. Ethn. 1879—80. ss. 371 o. 373. (Sign language among North American Indians).

Det är emellertid tydligt att man icke utan särskild anledning skulle ha gjort sig mödan att framställa Omowuh-ornamentet i mosaik. Tillvärkningen af det s. k. sandaltaret och de bruk som förrättas omkring detsamma utgöra de högtidligaste af alla de hemliga kivaceremonierna. Man har därför skäl att antaga att alla dessa ceremonier stå i något samband med regnsymboliken. Och hypotesen blir till otvetydighet bekräftad då man bland ritualhandlingarna under dagarna före den offentliga ormdansen igenkänner särskilda typiska prof på sympatisk regnmagi. Rökandet ur den stora ceremonipipan utföres, enligt prästernas egen förklaring, för att de bolmande rökmolnen skola stiga mot skyn och därifrån nedkalla regnmolnen.[1] I en uppenbart magisk afsikt har man stält så till, att Walpi prästerna på ceremoniens sjette dag få mottaga en deputation ifrån Kohanino indianerna, hvilken bringar med sig skänker från den fuktiga trakten: ruttnade trädrötter, tobak och gräs från de trädgårdar, „öfver hvilka molnen ständigt utgjuta sig“, pilkvistar från stränderna af Colorado floden och fuktig jord, som vattnats af ymniga regn.[2] Slutligen söker man beveka regnets makter genom offer af särskilda bönstickor, vid hvilka man fäst några vattenväxter och några fjädrar af den vilda kalkonen, hvars stjärtpennor ännu äro bestänkta med mörka fläckar ända sen dess fågeln, under pueblofolkets mytiska urtid, vandrade genom den svarta gyttjan på ytan af en jord, som ännu ej hade torkat och stelnat. Dessa bönstickor öfverlämnas åt en särskildt utsedd kurir, som dagligen utplanterar några af dem i helgedomarna utanför byn. Vid utförandet af detta uppdrag har han att iakttaga vissa bestämda bruk. Han springer den första dagen till fyra altaren — hvart och ett beläget åt sitt skilda väderstreck — som alla äro på ett afstånd af omkring sju mil från byn. Den andra dagen gör han ett trängre hvarf och besöker fyra närmare altaren. Och för hvarje följande dag blir hans cirkel alt mindre och mindre. Prästerna

[1] Fewkes i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. s. 32. (The snake ceremonials). Det är att märka, att röken utblåses öfver sandmosaiken, så att dennas figurer småningom bli täckta af moln.

[2] Fewkes a. a. s. 51.

hoppas nämligen att regngudarna — som lefva långt bakom de odlade fälten — skola observera hans gåfvor och närma sig dem. De concentriska, alt mer och mer sammanträngda cirklarna skola locka dem fram till pueblobyn. För att de ej må dröja med att närma sig, är kuriren tvungen att löpa så snabt han förmår. Han är naken, för att han så mycket lättare må bli observerad af molnfolket. Och han bär sitt hår löst hängande i nacken på samma sätt som man tror att regngudarna bära det fallande regn som hans lockar symbolisera. Sålunda blir hela hans uppträdande en i minsta detalj genomförd besvärjelse med hvilken han söker tvinga regnet fram till sin hemtrakt.[1]

När alla dessa fakta blifvit stälda tillsamman med hvarann har man emellertid icke lärt sig förstå annat än de förberedande ceremonierna. Man frågar sig ännu, hvad ormarna ha att göra med alla dessa regnsymboler. Sambandet mellan det offentliga festspelet och den hemliga ritualen uppenbaras först efter det man lärt känna alla detaljerna i den s. k. ormtvättningen, d. ä. den ceremoni, som utföres dagen före den stora ormdansen nere i ormprästernas kiva. Här har man under en af de tidigare dagarna utstrött en sandmosaik, som till sin allmänna karaktär påminner om antilopprästernas Omowuh-mönster. I stället för molnen och åskviggarna, se vi på det inre fältet af detta „altare“ ett obestämbart däggdjur. Den franslika raden af regnlinjer saknas, men de fyra ramarna i väderstreckens färger äro anordnade på samma sätt som i antilopkivan. Och utanför dessa ramar har man, på en svart botten, utstrött figurerna af fyra ormar, en på hvar sida af fyrkanten, och hvar och en i sitt väderstrecks färg. Dessa ormar representera naturligtvis åskviggarna, det hemlighetsfulla djuret i det inre fältet företräder antagligen någon af de stora väderstrecksgudomligheterna.[2] Det är därför uppenbart, att „altar“-bilden

[1] Fewkes i Smithsonian Report. 1895. s. 695. (The Tusayan ritual) och i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. ss. 26 o. 36. (Snake ceremonials at Walpi).

[2] Jfr. de afbildningar af, och beskrifningar om, de särskilda väderstrecksdjuren, som meddelas af Cushing i Rep. Bur. Ethn. 1880—81. s. 25 sq.

i sin helhet står i samband med regn- och väderstrecks-symboliken. Och man har därför skäl att fatta det som en slags regnritual, att ormarna under den stora tvagningsceremonin högtidligen bringas i beröring med den heliga mosaiken. Efter det ormarna — så heter det i Dr. Fewkes' beskrifning — gång på gång doppats i den stora badskålen, så att icke blott deras hufvuden, utan också delar af deras kroppar blifvit sänkta under vattenytan, drogos de upp ur skålen och slungades med ett häftigt kast öfver rummet ner på sandmosaiken. Tre ormpräster stå framme vid altaret för att taga emot dem, då de falla öfver den heliga bilden. De ritualföremål som uppstälts rundt omkring mosaiken, stötas ofta omkull af djuren. Men man har ingen omsorg om att skydda dem. Det gäller endast och allenast att tvinga ormarna in på altaret. Om de kräla åt sidan eller resa sig till hugg, drifvas de af prästerna med ormpiskan tillbaka in på sanden. Denna ceremoni upprepas ända tills hvarenda en af ormarna doppats i skålen och kastats in öfver mosaiken. Ormar, fetischer, bönstickor och sand blandas sålunda ihop till en enda krälande massa. Den med så mycken möda framstälda mosaiken är nu förstörd, och dess roll i ceremonien utspelad. [1]

Det vore djärft att påstå, det sandaltaret hade blifvit tillvärkadt uteslutande för att ormarna skulle komma att kräla öfver detsamma. Den stora mosaiken i antilopkivan bringas ju icke i något slags samband med ormarna. [2] Men man måste i alla fall tro att prästerna räkna på någon betydelsefull värkan af beröringen mellan djuren och den religiösa bilden. Gör man sig reda för den primitiva filosofiens lära om beröringsförhållandena, så kan man måhända förklara hvarför prästerna med sådan ifver tvinga ormarna in på altaret. Hvarje liten del af ett föremåls yta, hvarje afsöndring eller afskalning som utgår från ett ting, värkar enligt deras uppfattning med en del af samma kraft som tinget själft, och mottager liknande värkningar som detta. Den primitiva tron på afbildens magiska makt

[1] Fewkes, Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. ss. 81—86. (Snake ceremonials).

[2] Fewkes, a. a. ss. 53—61.

öfver urbilden härflyter innerst ur föreställningen om att alla bilder utgöra ett slags dekortikationer af föremålen.[1] Omvändt gäller det därför, att man genom konkret beröring med en del eller delar af en bild måste bli delaktig af bildens kraft och innebörd. Den bild, af hvilken ormarna mottaga intryck på sin kropp, är till sin innebörd liktydig med en bön, — eller måhända riktigare en besvärjelse, — om regn. I och med de fragment af mosaiken, som fäst sig vid djuren under deras krälande i sanden, ha dessa därför blifvit delaktiga af puebloindianernas önskan. Bönen är anförtrodd åt dem, och de kunna nu, jämlikt den förmedlande roll som djuren öfverhufvudtaget spela i puebloindianernas hierarki, framföra den till mäktigare väsenden.[2]

Om detta förklaringssätt är riktigt, så bör man ej, som många författare gjort det, betrakta ormdansen som ett exempel på ormdyrkan. Djuren äro — detta framhålles särskildt af Dr. Fewkes[3] — icke några egentliga gudomligheter, och ritualen har icke till sin främsta uppgift att hembära dem en hyllning. Att ormarna, framom andra djur, blifvit valda till förespråkare inför regngudomligheterna, beror väl till en del på det symboliskt-magiska sambandet mellan blixten och ormen. Men Dr. Fewkes förnekar i alla fall icke, att ormen hos Mokiindianerna äfven äger en viss totemistisk betydelse. Han har icke gjort sig blind för det faktum, — som påpekats af Mr. Hodge —[4] att ormdanser endast utföras i de byar, där det finnes medlemmar af ormklanen. Och han erkänner äfven, att det både i de hemliga och offentliga ceremonierna finnes enskilda drag, hvilka framstå som kvarlefvor

[1] Jfr. författarens utförliga motivering af denna uppfattning i »The Origins of art». ss. 279—282, 291—294.

[2] Det är kanhända enligt pueblouppfattning icke alldeles betydelselöst att ormarna, under den tid de förvarats i kivan, varit vittnen till prästernas magiska bruk och deras böner om regn. Man tänker sig möjligen att de inför de högre gudarna rapportera om hvad de hört och sett.

[3] Jfr. Fewkes i Rep. Bur. Ethn. 1894—95. s. 307. (Tusayan snake ceremonies).

[4] Hodge i Am. Anthr. 1896. ss. 133—136. (Pueblo snake ceremonials).

af ett gammalt mytiskt-historiskt drama.[1] Dessa element ha måhända varit förhärskande under de tider puebloindianerna uppehållit sig på andra boplatser än de nuvarande. Men de ha skjutits åt sidan under vistelsen i Arizonas och New Mexicos sandöknar. Här har, efter det åkerbruket blifvit folkets så godt som enda näringsfång, behofvet af fukt gjort sig så kännbart, att regnmagin småningom trängt undan alla öfriga element i den stora ceremonien.

Ormdansens utvecklingshistoria är typisk för alla andra rituella bruk hos puebloindianerna. Hvilka olika ändamål de enskilda ceremonierna än må tjena, så kan man i dem alla uppvisa några element af regnmagi och regnsymbolik.[2] Det är sant att i en del kulthandlingar bönerna om nederbörd ställas i skuggan af de bruk, genom hvilka man söker befrämja fruktbarheten. Men dessa kornceremonier — hvilka i och för sig kunde lämna ämne för ett särskildt kapitel —[3] utgöra endast ett annat medel för ernåendet af samma syfte. De ha, liksom vattenkulten, sitt ursprung i jordbrukarens omtanke om sitt uppehälle, om grödan och skörden. Det ena stora behofvet har gett prägel åt det religiösa dramat liksom åt arkitekturen, keramiken och ornamentskatten.[4] I alla former

[1] Om de myter som svara mot ormdansen jfr. Fewkes i Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. ss. 106—122. (Snake ceremonials at Walpi).

[2] För ytterligare, märkliga exempel på regnmagi se Cushing, Zuñi creation myths i Rep. Bur. Ethn. 1891—92. särsk. s. 380. Mrs. Stevenson, The Sia i Rep. Bur. Ethn. 1889—90 särsk. ss. 78—86, 91—96, samt Fewkes i Bulletin of the Essex institute. Vol. XXII. 1890. ss. 94—95. (Summer ceremonials at Zuñi and Moqui Pueblos); i Proceedings of the Boston society of natural history. Vol. XXVI. 1894—95. ss. 430—431, 446, 448—449. (The Tusayan new fire ceremony); i Am. Anthr. 1892. s. 235. (The Mam-zrau'ti); i Journ. Am. folk-lore. 1893. ss. 271, 278. (The Pá lü-lü-koñ-ti) o. 1894. s. 274. (The Walpi flute observance). Liksom de europeiska folkens regn- och åkerkulter äro dessa ceremonier ofta starkt försatta med phalliska och obscena element.

[3] För behandlingen af puebloindianernas kornmagi och kornsymbolik står ett rikt förråd af fakta att finna i Cushing's Zuñi creation myths, i Mrs. Stevenson's The Sia, samt i så godt som hvar och en af Dr. Fewkes' ofta citerade afhandlingar.

[4] Jfr. särskildt ss. 24—25, 29, 32, 42—43, 60 o. 63—64 i de föregående kapitlen.

för pueblofolkens estetiska alstring framträder sålunda det allsmäktiga inflytandet af den omilda naturen. Lifvet har varit hårdt och mödosamt, och konsten har tvungits att tjena dess nödtorft.

Tillägg.

I den litteratur, som utkommit efter det de två första kapitlen blifvit tryckta, anträffas många uppgifter om pueblofolkens arkitektur och keramik. Enär dessa nya data i hufvudsak endast bekräfta de här framstälda teorierna, har det ansetts öfverflödigt att hänvisa till dem. I det följande meddelas därför endast sådana tilläggsnotiser, som antingen i och för sig äro af särskildt intresse, eller också tjäna till att i någon mån modifiera de äldre teorierna.

Sid. 10 not 2. Om G. Nordenskiölds „The cliff dwellers“ säger Cosmos Mindeleff: „This is the most important treatise on the cliffruins that has ever been published, and the illustrations can be only characterized as magnificent“. Rep. Bur. Ethn. 1894—95. s. 81. (The cliff ruins of Canyon de Chelly. Arizona).

Sid. 28 not 3. Att döma af Fewkes' uppgift (Journ. Am. folk-lore. XI. s. 173) skulle man i Walpi allt ännu kunna iakttaga spår af en äldre kvarterindelning, enligt hvilken de särskilda släkterna ha bebott skilda områden. „These colonists arrived in clans, and on their reception at Walpi were assigned certain building sites adjoining houses already erected, and as a result the combined habitations enlarged the pueblo in such a way that different sections of it were inhabited by different clans, a localization which can still be detected.“ Det i texten åberopade yttrandet af Mindeleff lyder i dess fullständighet: „In the older and more symmetrical examples there was doubtless some effort to distribute the various gentes, or at least the phratries, in definite quarters of the village, as stated

traditionally. At the present day, however, there is but little trace of such localization. In the case of Oraibi, the largest of the Tusayan villages, Mr. Stephen has with great care and patience ascertained the distribution of the various gentes in the village, as recorded on the accompanying skeleton plan". Rep. Bur. Ethn. 1886—87. (Pueblo architecture).

Sid. 41. För några smärre notiser om puebloarkitekturen hänvisas till Congrès International des Américanistes. Compte rendu de la dixième session. Stockholm. ss. 24—25 (Diskussion af Gustaf Nordenskiölds föredrag) ss. 52—56 (Föredrag af Désiré Charnay) o. ss. 116—117 (Noter till Hartmans meddelande om Lumholtz' forskningar.)

Sid. 44 not 2. Bland de af K. Hirn utförda illustrationerna till författarens uppsats „Förbisedda konststilar" (Ateneum, häft IV, 1899) förekomma färglagda afbildningar af några pueblokärl från den Nordenskiöldska samlingen i Helsingfors och från British Museum i London.

Sid. 58 not 1. I sin uppsats „Archeological expedition to Arizona in 1895" (Rep. Bur. Ethn. 1895—96. II) yttrar Dr. Fewkes å s. 682: „The bird and the feather far exceed all other motives in the decoration of ancient Tusayan pottery, and the former design was probably the first animal figure employed for that purpose when the art passed out of the stage where simple geometric designs were used exclusively." I samma stycke framhåller Dr. Fewkes i alla fall, att tidigare naturalistiska ornament under utvecklingens gång förvandlats till geometriska.

Efterskrift.

De beskrifningar om arkitektur, keramik och ritual-drama, som i de föregående kapitlen ha meddelats, gifva ingalunda någon fullständig föreställning om pueblostammarnas konstlif. Mr. Cushing's öfversättningar af Zuñi'ernas gamla episka diktning ha sålunda endast i förbigående blifvit berörda. Och Dr. Fewkes' studier öfver de fonografiskt upptecknade pueblomelodier, dem han själf och hans medarbetare hopsamlat, ha icke ens blifvit omnämda.[1] Denna uraktlåtenhet kan emellertid försvaras med en hänvisning till det oafslutade skick, i hvilket forskningarna om pueblomusiken ännu befinna sig. Mr. Cushings s. k. Zuñi Iliad förefaller åter att vara alltför fritt öfversatt, för att man på den skulle kunna grunda några påståenden angående puebloindianernas poetiska konst.

En viktigare anmärkning är den, att intet särskildt kapitel blifvit egnadt åt framställningen af pueblostammarnas kornritual, hvilken likväl erbjuder många märkliga illustrationer till Mannhardt's och Frazer's teorier. Det skulle emellertid ha varit omöjligt att göra full rättvisa åt dessa viktiga frågor annat än i en omfattande och vidlyftig afhandling, och någon sådan har det icke legat i min plan att här publicera.

Det kan för öfrigt med fog påstås, att det tills vidare icke ens vore lämpligt att göra pueblostammarnas estetiska lif till föremål för någon afslutande behandling. Så länge insamlandet af material ännu fortgår — och förrättas med de amerikanska etnologernas ifver och insikt — är den konstteoretiske

[1] Jfr. Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV. ss. 98—101. (Fewkes, Snake ceremonials).

forskaren tvungen att iakttaga en afvaktande hållning. Hvarje nytt fynd eller meddelande kan nämligen alltför lätt vederlägga de hypoteser, som blifvit uppgjorda på grundvalen af de äldre publikationerna. Af tilläggen till detta arbete framgår det, att materialet har vunnit en betydande tillväxt endast under de senaste tre åren. Och då många viktiga områden af pueblolifvet tills vidare äro outforskade — eller endast ofullständigt utforskade — har man skäl att antaga det ökningen ännu för en tid framåt skall fortgå i samma proportion. När engång kännedomen om pueblofolkens yttre och inre lif är så fullständig som den kan bli det, kommer måhända en del af de teorier som framstälts i dessa „Skildringar“ att visa sig oriktiga. Men författaren vågar i alla fall tro, det hans korta resumé af puebloforskningens nuvarande resultat icke skall anses alldeles öfverflödig. Om också åsikterna om pueblokonstens utveckling skulle bli reviderade med afseende å en del detaljer, så kan den allmänna uppfattningen likväl icke undergå någon afgörande förändring. Inga nya forskningar skola kunna beröfva pueblokonsten dess betydelse som ett sällsynt instruktivt exempel på de värkningar, som de yttre naturförhållandena utöfva på kulturlifvet hos ett isoleradt folk; inga nya fynd skola häller kunna förminska vår beundran för den estetiska utbildning, som träder oss till mötes i dessa stammars keramik och ornament. För den filosofiska estetiken lika väl som för konsthistorien borde därför puebloindianernas alstring erbjuda många tacksamma uppgifter. Att den ännu icke blifvit mer beaktad af de egentliga konstforskarena kan endast bero på att dessa märkliga folkstammar tills vidare varit föga kända af andra än etnologer. Det är närmast för att i någon mån afhjälpa detta missförhållande som de i det föregående meddelade skildringarna blifvit publicerade.

Anförda arbeten.

(Siffrorna efter titlarna hänvisa till sidor i föreliggande arbete.)

American Anthropologist, The. Washington.

Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution. Washington.

Annual Report of the board of regents of the Smithsonian Institution. Washington.

Annual Report of the United States Geological & Geographical Survey of the territories embracing Colorado and parts of adjacent territories. Washington.

Archæologia: or Miscellaneous Tracts relating to Antiquity, published by the Society of Antiquaries of London. London.

Archiv für Ethnographie. Se Internationales Archiv.

Ateneum, internationell, illustrerad tidskrift för literatur, konst och spörsmål af allmänt intresse utgifven af Wentzel Hagelstam. Helsingfors.

Bancroft, H. H., The native races of the Pacific States. I—V. San Francisco 1883—86. ss. 10, 16, 23, 28, 30, 34, 38.

Bandelier, Adolf F., The delight makers. New York 1890. ss. 77, 79, 91, 95.

Birdsall, The cliff dwellings of the cañons of the Mesa Verde. (Bull. Am. Geogr. Soc. 1891). ss. 19, 30, 37, 40, 42.

Bourke, John G., The medicine-men of the Apache. (Rep. Bur. Ethn. 1887—88). ss. 73, 75, 91.

— The snake dance of the Moquis of Arizona. London 1884. ss. 7, 20, 27, 28, 45, 79, 82, 84, 89, 91, 99, 100, 101, 102, 104.

Brinton, Daniel G., Religions of primitive peoples. New York and London 1897. s. 68.

Bulletin of the American Geographical Society of New York. New York.

Bulletin of the Essex Institute. Salem. Mass. U. S. A.

Castañeda de Nagera, Pédro de, Relation du Voyage de Cibola entrepris en 1540. Ingår i band IX af Ternaux-Compans, Voyages, Relations et Mémoires, Paris 1838. En engelsk öfvers. af Castañedas spanska original har publicerats af Winship i Rep. Bur. Ethn. 1892—93. ss. 8, 9, 18, 27, 38, 43.

Chapin, Frederick H., The land of the cliff-dwellers. Boston 1892. ss. 18, 19, 23, 31, 38, 42, 43.

Congrès International des Américanistes. Compte rendu de la dixième session. Stockholm 1894. Stockholm 1897. s. 114.

Cushing, Frank Hamilton, Outlines of Zuñi creation myths. (Rep. Bur. Ethn. 1891—92). ss. 12, 16, 27, 34, 35, 36, 37, 52, 64, 68, 69, 70, 73, 77, 78, 81, 85, 111.

— Primitive copper working. (Am. Anthr. Jan. 1894). ss. 38, 59.

— A study of Pueblo pottery as illustrative of Zuñi culture growth. (Rep. Bur. Ethn. 1882—83). ss. 29, 34, 46, 49, 50, 51, 53,56, 57, 60, 64, 85, 86.

— Zuñi fetiches. (Rep. Bur. Ethn. 1880—81). ss. 68, 70, 71, 73, 78, 82, 84, 91, 92, 94, 106, 108.

Festschrift für Adolf Bastian. Zu seinem 70 Geburtstage 26 Juni 1896. Berlin 1896. s. 58.

Fewkes, Jesse Walter, Archeological Expedition to Arizona in 1895. (Rep. Bur. Ethn. 1895—96. II). ss. 74, 75, 76, 77, 79, 114.

— A comparison of Sia and Tusayan snake ceremonials. (Am. Anthr. Apr. 1895). s. 103.

— The destruction of the Tusayan monsters. (Journ. Am. folk-lore. Apr. —June 1895). s. 69.

— Dolls of the Tusayan Indians. (Archiv für Ethnographie. VII. 1894.) s. 90.

— The group of Tusayan ceremonials called Katcinas. (Rep. Bur. Ethn. 1893 —94). ss. 71, 87, 92, 93, 94, 95.

— The growth of the Hopi ritual. (Journ. Am. folk-lore. July-Sept. 1898). ss. 96, 113.

— The kinship of the Tusayan villagers. (Am. Anthr. Oct. 1894). ss. 32, 96, 104.

— The Micoñinovi flute-altars. (Journ. Am. folk-lore. Oct.-Dec. 1896). ss. 74, 90.

— The Oraibi flute altar. (Journ. Am. folk-lore. Oct.-Dec. 1895). s. 90.

— Pacific coast shells from prehistoric Tusayan Pueblos. (Am. Anthr. Nov. 1896). s. 82.

— The Pá-lü-lü-koñ-ti: A Tusayan ceremony. (Journ. Am. folk-lore. Oct.-Dec. 1893). ss. 94, 111.

— On certain personages who appear in a Tusayan ceremony. (Am. Anthr. Jan. 1894). s. 89.

— The prehistoric culture of Tusayan. (Am. Anthr. May 1896). ss. 10, 46, 71, 73, 74, 87.

— Preliminary account of an expedition to the cliff villages of the red rock country, and the Tusayan ruins of Sikyatki and Awatobi, Arizona, in 1895. (Smithsonian Report. 1895). ss. 46, 57, 63, 71, 74,77, 79, 91.

— Provisional list of annual ceremonies at Walpi. (Archiv für Ethnographie VIII. 1895). s. 67.

Fewkes, J. W., Two ruins recently discovered in the red rock country, Arizona. (Am. Anthr. Aug. 1896). s. 96.

— The sacrificial element in Hopi worship. (Journ. Am. folk-lore. July-Sept. 1897). ss. 75, 76, 79, 80, 90, 101.

— A study of summer ceremonials at Zuñi and Moqui Pueblos. (Bulletin of the Essex Institute. Vol. XXII. 1890). s. 111.

— A few summer ceremonials at the Tusayan Pueblos. (Journ. Am. Ethn. and Archæol. II. 1892). ss. 76, 80, 87, 90, 93, 94, 95.

— The Tusayan new fire ceremony. (Proceedings of the Boston Society of Natural History. Vol. XXVI. 1894—95). s. 111.

— A few Tusayan pictographs. (Am. Anthr. Jan. 1892). ss. 89, 94, 106.

— The Tusayan ritual: a study of the influence of environment on aboriginal cults. (Smithsonian Report 1895). ss. 69, 70, 72, 75, 76, 108.

— Tusayan snake ceremonies. (Rep. Bur. Ethn. 1894—95). ss. 80, 100, 101, 104, 110.

— Tusayan totemic signatures. (Am. Anthr. Jan. 1897). s. 96.

— The Walpi flute observance: A study of primitive dramatization. (Journ. Am. folk-lore. Oct.-Dec. 1894). ss. 90, 111.

— The winter solstice ceremony at Walpi. Washington 1898. (Reprinted from the American Anthropologist. Vol. XI). ss. 70, 74, 79, 94, 97.

— and J. G. Owens, The Lā'-lā-kōn-ta: A Tusayan dance. (Am. Anthr. Apr. 1892). s. 90.

— and Stephen, A. M., The Mam-zrau'-ti: A Tusayan ceremony. (Am. Anthr. July 1892). ss. 78, 82, 90, 111.

— assisted by A. M. Stephen and J. G. Owens, The snake ceremonials at Walpi. (Journ. Am. Ethn. and Archaeol. IV). Boston and New York 1894. ss. 73, 78, 83, 87, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 111, 115.

Fiske, John, The discovery of America with some account of ancient America and the Spanish conquest. I—II. London 1892. s. 27.

— Företal och noter till „The song of the ancient people.“ Se Proctor, E. D. s. 43.

Gaillard, D., A gigantic earthwork in New Mexico. (Am. Anthr. Sept. 1896.) s. 7.

Geological & Geographical Survey. Se Annual Report etc.

Greg, Robert Philips, The fret or key ornamentation in Mexico and Peru. (Archæologia. Vol. 47. 1). s. 56.

Grosse, Ernst, Die Anfänge der Kunst. Freiburg i B. und Leipzig 1894. s. 61.

Haddon, Alfred C., Evolution in art: as illustrated by the life-histories of designs. London 1895. s. 61.

Hearn, Lafcadio, Glimpses of unfamiliar Japan. I—II. London and New York 1898. s. 77.

Hirn, Yrjö, Förbisedda konststilar. (Ateneum. Häft. IV. 1899.) s. 114.
— Förstudier till en konstfilosofi på psykologisk grundval. Helsingfors 1896. s. 103.
— The origins of art. A psychological & sociological inquiry. London 1900. ss. 82, 110.
— Vertailevien taidetutkimusten metoodeista. (Valvoja 1897). s. 3.
Hodge, F. W., The first discovered city of Cibola. (Am. Anthr. April 1895). s. 9.
— The early Navajo and Apache. (Am. Anthr. July 1895) ss. 31, 33.
— Prehistoric irrigation in Arizona. (Am. Anthr. July 1893) s. 7.
— Pueblo Indian clans. (Am. Anthr. Oct. 1896). s. 16.
— Pueblo snake ceremonials. (Am. Anthr. Apr. 1896). s. 110.
— A Zuñi foot-race. (Am. Anthr. July 1890). s. 68.
Hoffman, W. J., Miscellaneous ethnographic observations on Indians inhabiting Nevada, California, and Arizona. (Annual Report of Geol. & Geogr. Survey. 1876). s. 26.
Holmes, William H., Origin and development of form and ornament in ceramic art. (Rep. Bur. Ethn. 1882—83). ss. 52, 54.
— Pottery of the ancient Pueblos. (Rep. Bur. Ethn. 1882—83). ss. 46, 47, 48, 51, 53.
— Report on the ancient ruins of Southwestern Colorado, examined during the summers of 1875 and 1876. (Ann. Rep. of Geol. & Geogr. Survey. 1876.) ss. 25, 30, 45.
— A study of the textile art in its relation to the development of form and ornament. (Rep. Bur. Ethn. 1884—85). s. 61.
— Jfr. Mindeleff, Cosmos, Aboriginal remains in Verde Valley, Arizona, i hvilket arbete några akvareller af Holmes blifvit reproducerade. s. 20.

Internationales Archiv für Ethnographie. Leiden.

Jackson, William H., Report on the ancient ruins examined in 1875 and 1877. (Ann. Rep. of Geol. & Geogr. Survey. 1876). s. 37.
Journal of American Ethnology and Archæology. Editor J. Walter Fewkes. Boston and New York.
Journal of American Folk-Lore, The. Boston & New York.

Kabell, Søren K., America før Columbus særlig de civiliserede stater. Rønne 1892. s. 22.

Lubbock, John, The origin of civilisation and the primitive condition of man. 4 th Ed. London 1882. s. 6.
Lummis, Charles F., The land of poco tiempo. London 1893. ss. 15, 16, 18, 20, 26, 27, 42, 50, 68, 91.
— The man who married the moon. New York 1894. s. 79.
— Some strange corners of our country. New York 1892. s. 90.
— A tramp across the continent. (A walk from Ohio to California). London 1893. s. 89.

Mallery, Garrick, Israeliten und Indianer. Eine ethnographische Parallele. Aus dem Englischen von Friedrich S. Krauss. Leipzig 1891. s. 70.

— Sign language among North American Indians. (Rep. Bur. Ethn. 1879—80). s. 106.

Marcos, Frère Marcos de Niza, Relation. Ingår i fransk öfvers. i band IX af Ternaux-Compans, H., Voyages, Relations et Mémoires. Paris 1838. s. 9.

Mason, Otis T., Basket-work of the North American Aborigines. (Smithsonian Report. U. S. National Museum. 1884. II). ss. 50, 53.

Mindeleff, Cosmos, Aboriginal remains in Verde valley, Arizona. (Rep. Bur. Ethn. 1891—92). ss. 7, 26, 30, 31, 36.

— Cliff ruins of Canyon de Chelly, Arizona. (Am. Anthr. Apr. 1895). ss. 26, 32, 34, 40.

— The cliff ruins of Canyon de Chelly, Arizona. (Rep. Bur. Ethn. 1894—95.) s. 113.

— The influence of geographic environment. (Bull. Am. Geogr. Soc. 1897). ss. 26, 30, 33, 38.

Mindeleff, Victor, A study of Pueblo architecture in Tusayan and Cibola. (Rep. Bur. Ethn. 1886—87). ss. 27, 28, 30, 32, 33, 39, 40, 43, 68, 74, 113.

Möllhausen, Balduin, Tagebuch einer Reise vom Mississippi nach den Küsten der Südsee. Eingeführt von Alexander von Humboldt. Leipzig 1858. ss. 18, 20.

Müller, Sophus, Vor Oldtid. Danmarks Forhistoriske Archæologi. Kjøbenhavn 1897. s. 47.

Nordenskiöld, Gustaf, The cliff dwellers of the Mesa Verde. Southwestern Colorado. Their pottery and implements. Translated by D. Lloyd Morgan. Stockholm 1893. ss. 16, 18, 20, 25, 28, 30, 37, 39, 43, 45, 46, 48.

— Från fjärran Västern. Minnen från Amerika. Stockholm 1892. ss. 18, 32, 42, 43, 98.

— Om mäanderns utveckling hos Colorados klippfolk. (Ingår i Ymer 1892.) s. 56.

Owens, J. G., se Fewkes, Jesse Walter.

Proceedings of the Boston Society of Natural History. Boston.

Proctor, Edna Dean, The song of the ancient people. Boston & New York. 1893. ss. 43, 64.

Rep. Bur. Ethn. se Annual Report.

Schmidt, Emil, Vorgeschichte Nordamerikas im Gebiet der Vereinigten Staaten. Braunschweig 1894. ss. 21, 57, 62.

Schoolcraft, Henry R., Information respecting the history, condition, and prospects of the Indian tribes of the United States. I—VI. Philadelphia, 1851—60. s. 89.

Smithsonian Report, se Annual Report.

Spencer, Frank Clarence, The education of the Pueblo child. New York, 1899. ss. 68, 85.
Spencer, Herbert, The principles of sociology. Vol. I. 3d Ed. London 1885. Vol. III. London 1896. ss. 4, 67, 103.
Steinen, Karl von den, Prähistorische Zeichen und Ornamente. Ingår i Festschrift für Adolf Bastian. s. 58.
Stephen, A. M., se Fewkes, Jesse Walter.
Stevenson, James, Illustrated Catalogue of the collections obtained from the Indians of New Mexico and Arizona in 1879. (Rep. Bur. Ethn. 1880—81). ss. 46, 47, 50, 53, 56, 61, 62, 74, 88.
— Ceremonial of Hasjelti Dailjis and mythical sand painting of the Navajo Indians. (Rep. Bur. Ethn. 1886—87). s. 105.
Stevenson, Mrs. Matilda Coxe, The Sia. (Rep. Bur. Ethn. 1889—90). ss. 67, 69, 70, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 85, 86, 87, 91, 93, 103, 104, 111.
— The religious life of the Zuñi child. (Rep. Bur. Ethn. 1883—84). ss. 44, 67, 70, 71, 76, 77, 78, 80, 85, 92, 93, 94.
Stolpe, Hjalmar, Studier i amerikansk ornamentik. Ett bidrag till ornamentens biologi. Stockholm 1896. ss. 37, 58, 64, 74, 83, 86, 94.
Strâle, G. H., Grafkärl funna i svensk jord. Ett bidrag till keramikens historia. Stockholm 1873. s. 47.

Ternaux-Compans, H., Voyages, Relations et Mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique. Paris 1837—41. s. 9.
Thompson, Gilbert, An Indian dance at Jemez, New Mexico. (Am. Anthr. Oct. 1889). s. 95.

Valvoja. Helsingfors.
Winship, George Parker, The Coronado Expedition, 1540—1542. (Rep. Bur. Ethn. 1892—93. I). ss. 9, 38, 43, 73.

Ymer. Tidskrift utgifven af Svenska sällskapet för antropologi och geografi. Stockholm.

INNEHÅLL.

Inledning.

ss. 1—14.

I.

Arkitekturen.

ss. 15—41.

II.

Keramiken.

ss. 42—65.

III.

Religion och filosofi.

IV.

Den religiösa konsten.

V.

Ormdansen i Mokibyarna.

Tillägg.

Efterskrift.

Anförda arbeten.
